نير البرهان

فى توطيد عقائد الإيمان

بقلم

محمد على الشرفى

الأستاذ بدار العلوم بصنعاء

الجزء الثانى

بسم الله الرحمن الرحيم

(الفصـــل العاشر)

فى الجواب التفصيلى عن هذه الأسئلة وهى :

هل البعث جسمانى فقط ، أم جسمانى وروحانى ، أم روحانى فقط وعلى أية حال فما هو رأيكم فى حقيقة الانسان والروح الانسانى أو النفس الانسانية ؟

انتهى كما تقدم تصديره أمام الشروع فى المقصود ، وانما أعدته لبعده وانفصال الجزء الثانى عنه ، ولترتيب مآخذ الجواب على الترتيب الطبيعى والواقع ، لأن البحث عن البعث والمعاد فرع عن وجود الانسان . ومعرفته من الأمور العاجلة ومعرفة البعث من عوارضه الآجلة ، وقد تقدم فى كل طرف مايفيد .

أما حقيقة الانسان والروح ، أو النفس الانسانية فتؤخذ من الكلام السابق فى الفصل التاسع ، ويضاف الى ذلك أن الانسان — أعنى أفراده الخارجية المكلفة بالخطابات الشرعية مركب من الجســـم والروح العـــاقلة المفكرة القائمة بالبدن أو النفس الناطقة أى المدركة (١) للمعقولات على الخلاف السابق فى اتحادهما وتغـــايرهما كما يأتى ، ومع جلاء هذا فقـــد

---

(١) وقد عرفوه بأنه حيوان ناطق أى مدرك للمعقولات ، هذا هو الجنس القريب والفصل القريب كما عرفت هذا ، وكل انسان لايعرف من أفراد الانسان الا هذا الشكل والهيكل والظاهر وهذا عند الاولين والآخرين ، وأما الروح فشىءحال فيه ولكن العلماء اطالوا الـــكلام فيه كمـــا يأتى

ولكن نقول الانسان شرعاً هو الروح والجسد معاً لا هما انفصلا والروح وحدها اذا انفصلا ويجمع بين الابدان والاقوال المختلفة ويشمل الايام الدنيا والبرزخ والاخرة كما فى الاصل

اختلف الناس فى حقيقة الانسان المكلف ، كما اختلف (٢) الفلاسفة فى ماهية الشمس ، كما فى كتاب العبر والاعتبار للجاحظ وحواشـيه للعلامة أحمد بن عبد الله الجندارى ، على سبعة أو ستة أقوال ، وقد ألم الامام المهدى بأطراف الخلاف فى القلائد وفى شرحها للنجرى وابن القيم فى كتاب الروح ، كما ألم الرازى بذلك فى مفاتح الغيب ، فى تفسير قوله تعالى : « قل الروح من أمر ربى » ص ٤٣٦ جـ ٥ فقال بعد كلام طويل فى بحث الروح ، فى مسألتين .

(٢) واما تقسيم الفلاسفة ومن حذا حذوهم تجاويف الحواس الدماغية الى أقسام وجعلوا لكل قسم مدركا خاصا ، فهو بناء على أن الواحد لا يصدر عنه الا واحد ، وقد نازع أرباب الحواشى فى تسليم ذلك ، وافاد الدسوقى فىحاشيته على مختصر السعد بما معناه ان اهل السنة لايسلمون ذلك ، ولا مانع من أن يتحد المدرك والمدرك متعدد سواء كان هو النفس الناطقة أم العقل ، وهو بحث حسن ، وقد شاع جعل الحواس الظاهرة خمسا والباطنة خمسا ، وان سلم ذلك ، فذلك تقـــدير العزيز العليم الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى ، أما الحواس الظاهرة فاختلافها واختلاف مدركاتها محسوس بلا خلاف لانها آلة للعلم بالمحســوســات على اختلافها ذاتا وصفاتا . وتعداد الحواس الظاهرة محسوس وقد نطق به القـــرآن الكريم والسنة النبوية فى مواضع لاتخفى .

حقيقة الانسان

المسألة الثالثة فى شرح مذاهب الناس فى حقيقة الانسان .

اعلم أن العلم الضرورى حاصل بأن هاهنا شيئا يشير الانسان أى أفراده اليه بقوله أنا ، فاذا قال الانسان علمت وفهمت وأبصرت وسمعت وذقت وشممت ولمست وغضبت ، فالمشار اليه لكل أحد بقولنا أنا ، اما أن يكون جسما أو عرضا أو مجموع الجسم والعرض أو شيئا مغايرا للجسم والعرض أو ما تركب من الجسم والعرض ، ومن ذلك الشىء الثالث ، فهذا ضبط معقول .

أما القسم الأول :

وهو أن يقال أن الانسان جسم ، فذلك الجسم اما أن يكون هذه البنية أو جسما داخلا فيها أو جسما خارجا عنها ، أما القائلون بأن الانسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا الجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين ، وهؤلاء يقولون الانسان لايحتاج فى تعريفه الى حد أو رسم ، بل الواجب أن يقال الانسان هو الجسم المبنى بهذه البنية المحسوسة .

ثم قال : واعلم أن هذا القول عندنا باطل ، وأورد فى ابطاله سبع عشرة حجة منها عقلية ومنها سمعية ، ومعظم ذلك يرجع الى أن الانسان : هو الروح كما تقدم فى الفصل التاسع ، ولهذا اتحدت معظم الحجج فى المسألتين لاسيما : السمعية ، وسأشير الى بعض السمعيات منها ، فساق ذلك حتى قال :

الحجة السادسة : أن قوله تعالى فى آل فرعون : « النار يعرضون عليها غدوا وعشيا » ، وقوله فى قوم نوح : « مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا

نارا » يدل على أن الانسان يحيى بعد الموت ، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : «أنبياء الله لايموتون ، ولكن ينقلون من دار الى دار » . وقوله عليه الصلاة والسلام : « القبر روضة من رياض الجنة ، أو حفرة من (١) حفر النار » وكذلك قوله « من مات فقد قامت قيامته (٢) » كل هذه النصوص تدل على أن الانسان يبقى بعد موت الجسد ، وبديهة العقل والحس ، والفطرة شاهدة بأن هذا الجسد ميت ، ولو جوزنا كونه حيا جاز مثله فى جميع الجمادات ، وذلك عين السفسطة ، واذا ثبت أن الانسان حى ، وكان الجسد ميتا لزم أن الانسان غير هذا الجسد .

الحجة السابعة : قوله عليه الصلاة والسلام فى خطبة طويلة : « حتى اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ، ويقول يا أهلى ، ويا ولدى لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بى » . الحديث (٣) .

قلت هذا صريح فى الروح كما تقدم ، وكذلك أدلة الحجة السادسة، وما يأتى يرجع الى ذلك ، فالروح على هذا عنده ، هو الانسان الحقيقى ، والجسم مركب له ، ويأتى لهذا مزيد بحث . قال وجه الاستدلال أنه عليه الصلاة والسلام أخبر بأن حال ما يكون الجسد محمولا على النعش يبقى هناك شىء ينادى ، ويقول يا أهلى ، وياولدى جمعت المال من حله وغير حله ، ومعلوم أن الذى كان الأهل أهلا له ، وكان جامعا للمال من الحرام والحلال والذى بقى فى رقبته الوبال ليس الا ذلك الانسان ، فهذا تصريح بأن فى الوقت الذى كان الجسد محمولا ميتا كان ذلك حيا باقيا فاهما ، وذلك تصريح بأن الانسان شىء مغاير لهذا الهيكل .

« الحجة الثامنة » قوله تعالى : « يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية » والخطاب بقوله « ارجعى » انما هو متوجه عليها حال

---

(١) رواه الترمذى والطبرانى ، وسنده ضعيف ويشهد له حديث : القبر أول منازل الآخرة » رواه أحمد والترمذى وحسنه ، وابن ماجه والحاكم ، وصححه وله شواهد ثابتة تقدم بعضها ..

(٢) رواه الديلمى بلفظ : « اذا مات أحدكم فقد قامت قيامته »،ويشهدله حديث « اذامات احدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشى » الحديث : متفق عليه ، ولمعناه شواهد تبلغ التواتر المعنوى ، وهى أحاديث القبر ، وأحوال البرزخ ، فضلا عن الآيات كما تقدم فى الفصل التاسع»

(٣) لعله من أحاديث السيلقية المعروفة بالودعانية ، وفيها كلام ولفصولها شواهد ثابتة كما مر .

الموت ، فدل هذا على أن الشيء الذى يرجع الى الله بعد الموت للجسد يكون حيا راضيا عن الله ويكون الله راضيا عنه ، والذى يكون راضيا ليس الا الانسان ، فهذا يدل على أن الانسان بقى حيا بعد موت الجسد ، والحى غير الميت ، فالانسان مغاير لهذا الجسد . اهـ والكلام فى الآية مع النفس فمع اتحادها هى والروح كما تقدم يكون هذا من أحكام الروح بعد انفصالها عن الجسد ، انما النزاع فى تسمية ذلك انسانا ، وليس فى الآية حجة على ذلك .

قال الحجة التاسعة : قوله تعالى : « حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق » أثبت كونهم مردودين الى الله الذى هو مولاهم حال كون الجسد ميتا ، فوجب أن يكون المردود الى الله مغايرا لذلك الجسد الميت .

الحجة العاشرة : انا نرى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع أرباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس ، والمسلمين وسائر فرق العالم السفلى ، وطوائفهم يتصدقون عن موتاهم ، ويدعون لهم بالخير ، ويذهبون الى زيارتهم ، ولولا أنهم بعد الموت يبقون أحياء لكان التصدق عنهم عبثا ، والدعاء لهم عبثا ، ولكان الذهاب الى زيارتهم (١) عبثا ، فالاطباق على هذه الصدقة وعلى هذا الدعاء وعلى هذه الزيارة ، يدل على أن فطرتهم الأصلية شاهدة بأن الانسان شيء غير هذا الجسد وأن ذلك لايموت ، بل يموت هذا الجسد ويبلى ، ثم ساق الكلام وأطال حتى قال :

الحجة الثالثة عشرة : ان القرآن والسنة يدلان على أن جماعة من اليهود ، قد مسخهم الله وجعلهم فى صورة القردة والخنازير ، فنقول ذلك

---

(١) أما الكفار ممن ذكر فقد يئسوا من أهل القبور كما يئس الكفار من أصحاب القبور ، ولا يرجون لهم أجرا ولا نفعا ، ولا يصلونهم بصدقة ولا دعاء لجحدهم لعذاب البرزخ ونعيمه وللاخرة والبعث تأمل ، وتسمع المسلمين يقولون هذا الى روح الميت الفلانى . هذا الى روح والدى هذا الى روح فلان فهذا يقرر اعترافهم ببقاء الارواح بعد فناء الاجساد وتفرقها ، وأحاديث الزيارة والدعاء للاموات معروفة ، وأما زيارة غير أهل الملة للقبور ووضعهم أكاليل الزهور فلمجرد الذكرى واظهار الاجلال والاحترام لسوابق أعمالهم لا لطلب الاجر ولا لاهداء الثواب الى أرواحهم لكفرهم بذلك .

الانسان ، هل بقى حال ذلك المسخ أو لم يبق ، فان لم يبق كان ذلك اماتة لذلك الانسان ، وخلقا لذلك الخنزير ، وليس هذا من المسخ فى شيء وان قلنا ان ذلك الانسان بقى حال حصول ذلك المسخ ، فنقول على ذلك التقدير ، ذلك الانسان باق ، وتلك البنية والهيكل غير باق ، فوجب أن يكون ذلك الانسان شيئا مغايرا لتلك البنية .

الحجة الرابعة عشرة : ان رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يرى جبريل عليه السلام فى صورة دحية الكلبى : أى كما رأته مريم العذراء فى صورة انسان لما تمثل لها بشرا سويا ، وكضيف ابراهيم المكرمين ، قال ، وكانوا يرون ابليس فى صورة الشيخ النجدى ، فهاهنا بنية الانسان ، وهيكله وشكله حاصل ، مع أن حقيقة الانسان غير حاصلة ، وهذا يدل على أن الانسان ليس عبارة عن هذه البنية ، وهذا الهيكل ، والفرق بين هذه الحجة ، والتى قبلها أنه حصلت صورة هذه البنية مع عدم هذه البنية وهذا الهيكل يعنى حصل الانسان ، ولم توجد بنيته فى التى قبلها وحصلت هنا البنية ، ولم يوجد الانسان ، أى بناء على أنه الروح ، ثم قال :

الحجة السابعة عشرة : أن الانسان يجب أن يكون عالما ، والعلم لا يحصل الا فى القلب ، فيلزم أن يكون عبارة عن الشيء الموجود فى القلب ، واذا ثبت هذا بطل القول بأن الانسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثة ، وانما قلنا ان الانسان يجب أن يكون عالما لأنه فاعل مختار (١) ، والفاعل المختار منا هو الذى يفعل بواسطة القلب والاختيار وهما مشروطان بالعلم ، لأن ما لا يكون مقصودا امتنع القصد الى تكوينه ، فثبت أن الانسان يجب أن يكون عالما بالأشياء ، وانما قلنا ان العلم لايوجد الا فى القلب للبرهان والقرآن .

أما البرهان فلأنا نجد العلم الضرورى بأنا نجد علومنا من ناحية القلب ، وأما القرآن فآيات نحو قوله تعالى : « لهم قلوب لايفقهون بها » ، وقوله « نزل به الروح الأمين على قلبك » .. واذا ثبت أن الانسان يجب أن يكون عالما ، وثبت أن العلم ليس الا فى القلب ثبت أن الانسان شيء فى

(١) فيه تصريح بأن أفعال العباد تكون باختيارهم كما يعترف بذلك كل عاقل الا اهل الجبر

القلب أو شيء له تعلق بالقلب ، وعلى التقديرين فانه يبطل قول من يقول : الانسان هو هذا الجسد ، وهذا الهيكل قال :

وأما القسم الثانى :

وهو فى بيان أن الانسان غير محسوس فهو ان حقيقة الانسان شيء مغاير للسطح ، واللون ، وكل ما هو مرئى ، فهو اما سطح أو لون ، وهما مقدمتان قطعيتان وينتج هذا القياس : أن حقيقة الانسان غير مرئية ، ولا محسوسة ، وهذا برهان يقينى (١) .

المسألة الرابعة : فى شرح مذاهب القائلين بأن الانسان جسم داخل البدن .

اعلم أن الأجسام الموجودة فى هذا العالم السفلى ، اما أن يكون أحد العناصر الأربعة ، أو يكون متولدا من امتزاجها باذن الله ، ويمتنع أن يحصل فى البدن الانسانى جسم عنصرى خالص بل لابد أن يكون الحاصل جسما متولدا من امتزاجات هذه الأربعة ، أو بمشيئة الله وقدرته وارادته ، « لو نشاء لجعلناه حطاما » « لو نشاء جعلناه أجاجا » « يهب لمن يشاء اناثا ، ويهب لمن يشاء الذكور ، أو يزوجهم ذكرانا واناثا ، ويجعل من يشاء عقيما » ، « ومن كل شيء خلقنا زوجين » « خالق كل شيء» الا ما خصه عقل أو نقل كما تقدم . قال : فنقول أما الجسم الذى تغلب عليه الأرضية فهو الأعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتروالرباط والشحم واللحموالجلد ، ولم يقل أحد من العقلاءالذين قالوا: الانسان شيء مغاير لهذا الجسم بأنه عبارة عن عضو معين من هذه الأعضاء وذلك لأن هذه الأعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانية فلا جرم لم يقل أحد من العقلاء بأن الانسان عبارة عن أحد هذه الأعضاء ، وأما الجسم الذى تغلب عليه المائية فهو كالأخلاط الأربعة ، ولم يقل أحد فى شيء منها أنه الانسان الا فى الدم ، فان منهم من قال انه هو الروح (١) بدليل أنه اذا خرج لزم الموت .

---

(١) وربما ذهب بعضهم الى أن المرئى هو اللون ، واللون لازم للجسم فى الاغلب عند بعضهم ، فهما مرئيان معا ، وليس هنا موضع للبحث عن هذا . على أن رؤية أحدهما لازمة لرؤية الآخر لعدم انفكاك الجسم عن الاعراض ..

« قلت » ومن هنا يؤخذ له أن الروح هو الانسان كما تقدم ، ويأتى .

قال : وأما الجسم الذى تغلب عليه الهوائية والنارية فهو الأرواح وهى نوعان :

أحدهما أجسام هوائية مخلوطة بالحرارةالغريزية متولدة اما فى القلب، وأما فى الدماغ ، وقالوا انها هى الروح ، وانها هى الانسان .

ثم اختلفوا فمنهم من يقول : الانسان هو الروح الذى فى القلب ومنهم من يقول انه جزء لايتجزأ فى الدماغ ، ومنهم من يقول الروح عبارة عن أجزاء نارية مختلطة بهذه الأرواح القلبية والدماغية ، وتلك الأجزاء النارية وهى الحرارة الغريزية ، هى الانسان ، ومن الناس من يقول : الروح عبارة عن أجسام نورانية سماويةلطيفة الجوهر علىطبيعة ضوء الشمس وهىلاتقبل التحلل والتبدل ، ولا التفرق ، ولا التمزق ، فاذا تكون البدن وتم استعداده ، وهو المراد بقوله تعالى « فاذا سويته » نفذت تلك الأجسام الشريفة السماوية والآلهية باذن الله فى داخل الأعضاء البدنية نفاذ النار فى الفحم ونفاذ دهن السمسم فى السمسم ونفاذ ماء الورد فى جسم الورد ، ونفاذ تلك الأجسام السماوية فى جوهر البدن ، هو المراد بقوله « ونفخت فيه من روحى » (٢) ثم ما دام يبقى سليما قابلا لتلك الأجسام الشريفة بقى حيا ، فاذا تولدت فى البدن أخلاط غليظة منعت تلك الأخلاط الغليظة من سريان تلك الأجسام الشريفة ، فانفصلت عن البدن . أى وكذا عند التردى والغرق ، وتفريق البنية ، وممازجة السم للبدن والخنق ونحو ذلك فحينئذ يعرض الموت ، قال: فهذا مذهب قوى شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد فى الكتب الآلهية والسنة النبوية من أحوال ابتداء الحياة والموت فهذا تفصيل مذاهب القائلين بأن الانسان جسم موجود فى داخل البدن .

وأما الانسان جسم موجود خارج البدن فلا أعرف أحدا ذهب الى هذا القول .

---

(١) وكثير من الحشرات لازم فيها وله أن يقول فلا انسان فيها فالروح المراءة هنا غير مطلق الروح كما تقدم أنها عالمة أو يقول لها نفس لا روح بناء علي المتغاير بينهما .

(٢) ومن ذلك حديث ابن مسعود متفق عليه : ان أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه اربعين يوما نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكا حتي قال فيه ثم ينفخ فيه الروح « الحديث »

فصل

ولزيادة الافادة والتأكيد ، وحرصا على الاستفادة أحببت نقل القسم الثانى ، وجواب الرازى عليه لازالة ما يشكك به مشكك أو يتحكك بأذياله متحكك ، أو متشكك فيه جاهل متشكك ، فقال :

وأما القسم الثانى وهو أن يقال : الانسان عرض حال فى البدن فهذا لايقول به عاقل ، لأن من المعلوم بالضرورة أن الانسان جوهر لأنه موصوف بالعلم والقدرة والتدبير والتصرف ، ومن كان ذلك كان جوهرا ، والجوهر لا يكون عرضا ، بل الذى يمكن أن يقول به كل عاقل ، هو أن الانسان يشترط فيه أن يكون موصوفا بالأعراض المخصوصة ، وعلى هذا فللناس فيه أقوال .

القول الأول : ان العناصر الأربعة اذا امتزجت أو انكسرت سورة كل واحد منها بسورة الآخر ، حصلت كيفية معتدلة هى المزاج ، ومراتب هذا المزاج غير متناهية ، فبعضها هى الانسانية ، وبعضها هى الفرسية ، فالانسان عبارة عن أجسام موصوفة متولدة عن امتزاجات العناصر بمقدار مخصوص ، هذا قول جمهور الأطباء ، ومنكرى بقاء النفس ، وهو قول أبى الحسين من المعتزلة اهـ وهذا غريب أن ينسب الى عالم من علماء الاسلام والدين يعرف الكتاب والسنة .. قال :

والقول الثانى : أن الانسان عبارة عن أجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة ، والحياة عرض قائم بالجسم ، وهؤلاء أنكروا الروح والنفس ، وقالوا أليس ها هنا الا أجسام مؤتلفة موصوفة بهذه الأعراض المخصوصة وهى الحياة والعلم والقدرة ، وهذا مذهب أكثر شيوخ المعتزلة . «ا.هـ»

وهذا أغرب وأعجب من الذى قبله أن يقول به بعض علماء الاســلام والدين والمعرفة ، قال والقول الثالث :

أن الانســـان عبارة عن أجســام موصوفة بالحيــاة والعلم والقدرة والانسان انما يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده وهيئته وأعضائه وأجزائه الا أن هذا مشكل فان الملائكة والجن قد يتشبهون بصـور الناس فها هنا صورة الانسان حاصلة مع عدم الانسانية وفى صورة المسخ معنى الانسانية حاصل مع أن هذه الصورة (١) غير حاصلة فقد انتقض اعتبـار هذا الشكل فى حصول معنى الانسانية طردا وعكسا ولم يعز هذا القـول الى قائل معين .

قال : وأما القسم الثالث :

وهو أن يقال الانسان موجود ليس بجسم ولا جســمانى فهو قـول أكثر الالهيين من الفلاســفة القائلين ببقــاء النفس المثبتين للنفس معــادا روحانيا وثوابا وعقابا وحسابا روحانيا ، قال ، وذهب اليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ أبى القاسم الراغب الأصفهانى والشيخ أبى حامد الغزالى ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد السلمى ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة . ا.هـ ، ولعل فى الكلام طيـا واختصارا وأن موافقة بعض علماء الاسلام على أصل المسألة ، وهو كون الانسان موجودا ليس بجسم ولا جسمانى الخ ، أما المعاد الروحانى فقط فى القيامة والعقاب والثواب والحساب الروحانى بعدها . فحاشا علماء الاسلام غير المتفلسفين من القول به لاتفاقهم مع سائر الملل على المعـاد الجسمانى كما عرفت ويأتى ، وانما تتجرد النفس أو الروح عن البدن أيام البرزخ فتكون فى نعيم مقيم أو عذاب أليم كما نطق بذلك الكتاب والسنة وتقدم تكفير الغزالى كل من نفى المعاد الجسمانى من الفلاسفة ولهذا قال المحقق ابن القيم . فى كتاب الروح ص ٢١٩ بعـد أن حكى هذا المذهب وهذا أردأ المذاهب وأبطلها وأبعـدها عن الصـواب ا.هـ ، وهذا المعـزو

---

(١) فى هذا ايضاح للفرق الذى أورده فى الحجة الرابعة عشر .

الى علماء الاسلام ان كان فى عذاب النفس وثوابها فى مدة البرزخ فبها ونعمت ، وقد تقدمت أدلة ذلك ، وان كان فى المعاد الجسمانى فى الآخرة وأن ثواب الجنة وعقاب النار ليس عندهم الا على النفوس مجردة عن الأجسام فهذه هى الطامة الكبرى ، وهو مذهب بعض الفلاسفة الالهيين كما عرفت . فالله أعلم بحقيقة المراد فى هذا النقل عن علماء الاسلام لخرقه للاجماع ومخالفته للكتب السماوية ولجميع الرسل الكرام ، وفى المواقف وشرحه ص ٢٢٦ ج ٣ المقصد الثانى يعنى من المرصد الثالث من الموقف السادس فى السمعيات فقال المقصد الثانى فى حشر الأجساد . أجمع أهل الملل والشرائع عن آخرهم على جوازه ووقوعه وأنكرها الفلاسفة . ا.هـ ، فهذا تصريح باجماع المسلمين واليهود والنصارى وسائر أهل الملل على جواز المعاد الجسمانى أى عقلا ووقوعه أى سمعا خلافا للفلاسفة . فكيف يظن بعالم اسلامى أن يقول بالمعاد الروحانى فقط وينكر الشرائع والقواطع على ذلك أو يتأولها كلها واليك كلام شارح المواقف فى حصر الأقوال الممكنة فى المعاد (١) وان كان الفصل الحادى عشر أمس وبحشر الأجساد أخص فسأشير اليه أو أعيد هذا الكلام لمناسبته المقام هنا ومطابقة مقتضى الحال هناك ، وكفى بتكرير القرآن وتنويهه بهذا الشأن والتكرير لزيادة التقرير من أبواب البلاغة وكذا الأطناب كما عرفت . ونصه . واعلم أن الأقوال الممكنة فى مسألة المعاد لا تزيد على خمسة :

الأول : ثبوت المعاد الجسمانى فقط وهو قول أكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة القائلين بأن النفس جسم ، أما هذا الهيكل المخصوص أو جسم داخل فيه وهو الأجزاء الأصلية كما علم من مذهبهم قلت وهذا لا ينافى القول ببعث الأجساد والأرواح أو النفوس معا اذ النفس عندهم اما جسم لطيف لازم لهذا الهيكل ، فمهما وجد وجدت أو نفس هذا الجسم لاتحادها به كما يأتى فى كلام الفريق الثانى بعد الفصل الآتى ، فمهما حصل هذا الهيكل حصلت باذن الله ومشيئته ، وان كانت هذه العبارة بشعة فى الصورة والظاهر قال :

---

(١) أى من غير نظر الى صحيحها وسقيمها وحقها وباطلها .

الثاني : ثبوت المعاد الروحانى فقط وهو قول أكثر الفلاسفة الالهيين فخص هذا القول بالفلاسفة الالهيين فقط دون أحد من علماء الاسلام : قال

الثالث : ثبوتهما معا وهو قول كثير من المحققين كالحليمى والغزالى والراغب وأبى زيد وأبى الدبوسى ومعمر وقدماء المعتزلة ، وجمهور متأخرى الأمامية وكثير من الصوفية ا.هـ ، وليت شعرى ماذا يجدى هذا النقل عن هؤلاء الموهم لخلافه عند غيرهم بعد أن حكى الاجماع صاحب المواقف ، واتفقت عليه الكتب السماوية (١) والرسل والملل فارجع البصر كرتين .. قال معللا لذلك فانهم قالوا الانسان بالحقيقة هو النفس الناطقة وهى المكلف والمطيع والعاصى والمثاب والمعاقب : والبدن يجرى منها مجرى الآلة ، والنفس باقية بعد فساد البدن ، فاذا أراد الله تعالى حشر الخلائق خلق لكل واحد من الأرواح (٢) بدنا يتعلق به ويتصرف فيه كما كان فى الدنيا ، قال فى شرح الصحائف وهذا على وجهين : أحدهما : أن يكون الروح مجردا عن المادة فيعاد الجسم ويتعلق به الروح وهذا هو الصحيح كما مر والثانى قوله أو يتعلق بجسم آخر من غير اعادة الجسم الأول ويورد فيه الروح ، وهو قول كثير من المسلمين ، وأكثر النصارى ا.هـ ، وهذا يخالف ما نقله الرازى عن الراغب ومعمر بل يخالف ما حكاه صاحب المواقف بقوله : أجمع أهل الملل والشرائع عن آخرهم وكذا ما نقله غير صاحب المواقف من الاجماع كما يأتى :

---

(١) قال الله تعالى : « واذا القبور بعثرت » . « يوم تشقق الارض عنهم سراعا » ، « يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر » ، « منها خلقناكم ، وفيها نعيدكم ، ومنها نخرجكم تارة أخرى » والآيات فى هذا كثيرة ، وفى الحديث « أنا أول من تنشق عنه الارض » . وكل ذلك صريح فى بعث الاجساد الاولى وحشرها وجزائها بأعمالها .

(٢) فيه أن النفس عندهم هى الروح ..

البعث الجسمانى

أما الخلاف بين علماء الاسلام هل تعاد الأجساد بأعيانها وهو الصحيح كما مر ويأتى ، أم تعاد أجساد أخرى فتسكن الأرواح فيها فهو غير ضائر لأنه خلاف فى كيفية اعادة الأجساد مع الاتفاق على البعث للأجساد والحشر ونفخ الأرواح فيها ، قال :

الرابع : عدم ثبوت شىء منهما وهذا قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين . قلت وهذا هو الكفر الصريح الذى صرح به الغزالى وهو الشائع الآن عند بعض الملحدين والماديين الذى كاد يتسرب ويسرى .

الخامس : التوقف فى هذه الأقسام وهو المنقول عن جالينوس فانه قال لم يتبين لى أن النفس هل هى المزاج ؟ فينعدم عند الموت فيستحيل اعادتها أم هى جوهر باق بعد فساد البنية ؟ فيمكن حينئذ المعاد ، انتهى المراد « ألا انهم فى مرية من لقاء ربهم ألا انه بكل شىء محيط » .

فصل ثم قال الرازى واعلم أن القائلين باثبات النفس فريقان :

الفريق الأول وهم المحققون : منهم من قال الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن وعلى هذا التقدير فالانسان غير موجود فى داخل العالم ولا فى خارجه وغير متصل فى داخل العالم ولا فى خارجه وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف قلت وفيه بحث لايخفى على أولى النهى لأنهم قالوا الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن فهو عندهم مجموع الجوهر والبدن لا أن يكون فى الكلام سقط الخبر والبدن مبتدأ والواو للحال أو استئنافه والتقدير وهذا البدن مركب له بدليل قوله ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير

والتصريف وعلى التقديرين فالالزام غير ظـاهر اللزوم بل غير وارد عليهم فتأمل — قال

والفريق الثانى : الذين قالوا النفس اذا تعلقت بالبدن اتحـدت به فصارت النفس عين البدن والبدن عين النفس ، ومجموعهما عند الاتحاد هو الانسان فاذا جاء الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس ، وفسد البدن ، قال فهذه جملة مذاهب الناس فى الانسان وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول انها متعلقة بأجسام سـماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والتفريق والتمزيق ، وان تلك الأجسام تكون سارية فى البدن وما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة للبدن فاذا انفصلت تلك الأجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس عن البـدن ا.هـ ، ثم أطـال الكـلام فى المسألة الخامسة فى دلائل مثبتى النفس من ناحية العقـل فـقال : احتج القوم بوجوه كثيرة بعضها قوى وبعضها ضعيف ، والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها اقناعية ثم أطال فى سرد الحجج القطعية حتى قال .

المسألة السادسة : فى اثبات أن النفس ليست بجسـم من الدلائل السمعية فأورد ست حجج يغنى عنها ما تضمنها فى الفصل التاسـع ، وما قبله ثم قال :

المسألة السابعة : فى دلالة الآية التى نحن بصدد تفسيرها على صحة ماذكرناه أن الروح لو كانت جسما منتقلا من حالة الى حالة ، ومن صفة الى صفة لكان مساويا للبدن فى كونه متولدا من أجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى ، فاذا سئل رسـول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الروح وجب أن يقول انه جسم كان كذا ثم صار كذا حتى صار روحا مثل ماذكر فى كيفية تولد البدن أنه كان سلالة من طين ثم نطفة ثم علقة ، ثم مضغة : قال : فلما لم يقل ذلك ، بل قال : انه من أمر ربى ، بمعنى أنه لايحدث ولا يدخل فى الوجود الا لأجل أن الله تعالى قال له « كن » فكان : دل على أنه : جوهر : ليس من جنس الأجسام ، بل هو جوهر قدسى مجرد الى آخر كلامه .

فصل : ولما كان المقام من المعارك بين الأولين والآخرين ، والملحدين والموحدين كان حريا بالبسط ، وقد تحاكت فيه ركب وأقدام وأقلام الفحول من علماء الكلام : رأيت تكميل كلام الرازى ، وما حكاه وما اختاره وما زيفه بما نقله الامام المهدى أحمد بن يحيى فى متن القلائد وما زاده النجرى فى شرحها المأخوذ من شرحه رضوان الله عليه ، وان طال أو تكررت بعض الأقوال فقد كررها ، وطولها الأولون ، ولولا اختزال كلام الرازى لبلغ جزءا ، كما أطال فى ذلك ابن القيم ، وألف فيه كتابه المعروف بكتاب الروح ، وقد أنهى الامام المهدى الأقوال الى اثنى عشر قولا مع عزو كل قول الى قائله على تداخل بعضها وتقاربه ، وزاد الشارح قولا آخر صارت به ثلاثة عشر قولا (١) وهذا نص المتن والشرح ليخرج الباحث المتطلع بما يطمئن به قلبه ويعرف كلام الزيدية والمعتزلة فى هذا الموضوع من لطيف الكلام ، ودقيقه .

قال : مسألة : اختلف الناس فى الانسان المستحق المدح والذم ، واليه يتوجه الخطاب وتنسب الأفعال فقال أكثر المعتزلة ، المتصف بهذه الصفات هو الجسد الظاهر الحى القادر لمعان تحله فتوجب لجملته وهى القدرة والحياة ونحو ذلك . فالانسان هو هذه الجملة المشاهدة ، قالوا : ولا تدخل فى جملته من الأجزاء المتصلة به الا ما حلته الحياة .

ثم اختلفوا فيما تحله الحياة ومالا تحله الحياة ، فقال أبو على وهى لاتحل العظم والشعر ونحوهما مما لايقع الادراك به كالظفر وما غلظ من جلد العقب وحلته الحياة وقال أبو هاشم بل تحل العظم بدليل ما يجده أحدنا فى أسنانه عقيب استعمالها فى بعض المأكولات لاسيما المتآكلات منها ويشهد لهذا قوله تعالى : « قال من يحيى العظام وهى رميم . قل يحييها الذى أنشأها أول مرة » ولا تحل الدم وكذلك الشعر والظفر اذ لايجد أحدنا بشىء منها ادراكا أصلا ، وقال أبو الهذيل الانسان هو الجسد الظاهر كما قدمنا وحياته غيره وروحه غيره . قال الامام المهدى قلت وهذا القول كالقول الأول المنسوب

---

(١) ورجح الامام المهدى فى الشرح بعض الاقوال ، وحمل كلام بعضهم على ما رجحه فهو قول رابع عشر ان لم يكن أحد الاقوال تأمل

الى الأكثر وأما قوله أن حياته غيره وروحه غيره فلعله يعنى أن الحياة معنى يحله وأن الروح النفس كما سيأتى ولا كلام أنهما غيره ، وقال أبو هاشم كذلك ، الذى قاله أبو الهذيل أيضا الا أنه زاد فيه بيان الروح فقال والروح هو النفس الجارى (١) الذى بانقطاعه يموت الانسان ، قال الامام المهدى ولعل أبا الهذيل لا يخالف فى ذلك فيكون قولهما وقول الجمهور واحد ، وقال النظام « بل الانسان هو الروح » والروح عنده هو الحياة المتشابكة الداخل المجسد وليس يريد بالحياة المعنى الذى هو عرض اذ هو ينفى جميع الأعراض الا الحركة بل هى والروح عنده شىء واحد وهو جوهر واحد مداخل للجسد وليس المراد الوحدة الحقيقية لأنه يقول بتجزىء الوحدة النوعية فذلك الجوهر جسم لطيف محتو على أجزاء غير متناهية ، ويقول بأنه غير مختلف ولا متضاد بل هو تماثل ، ويقول بأنه (٢) قادر عالم حى لذاته لا لمعان تحله لأنه ينفى ماعدا الحركة على ما ذكرناه ويجعل هذه الصفات ذاتية ، قال الشهرستانى : ومداخلة هذا الجسم اللطيف للشخص عند النظام كمداخله المائية للورد والدهنية للسمسم والسمنية للبن ، وقال بشر بن المعتمر من معتزلة بغداد بل الانسان هو جسم لطيف ، ولما كانت اللطافة والكثافة ضدين عنده قال ان ذلك الجسم اللطيف ضد هذا الجسم الظاهر اللطافة قال وأما الروح فهو الذى تحيى به تلك الجملة اللطيفة الذى هو الانسان وكأنه يجعله نفس الحياة .

ثم قال : والشخص الظاهر وشكل الانسان هما بمجموعهما حيان ، فقد وافق قوله ، قول النظام أن الانسان جملة لطيفة مداخله لهذا الجسم الظاهر ، وخالفه فى غير ذلك ، وقال هشام بن الحكم مثل ما قال بشر بن المعتمر الا فى أمرين :

---

(١) النفس عرض والاعراض لاتكليف عليها وهو لازم لكل حيوان ذى رئة وبعض الحيوانات لم يوجد فيها ذلك كما قيل فى بعض الحيوان البحرى ثم أحاديث كيفية قبض الارواح وما يجرى منها ولها بعد الموت ومدة البرزخ كما تقدم تشعر باستقلال الروح وأنها جوهر أو جسم لطيف وهما غير العرض الذى يعرض ويزول ويفنى ويعدم والروح باق تأمل ، الا أن يدعى أن النفس جوهر واحد متردد دخولا وخروجا وكلام الحكماء والعلماء والعصريين يشعر بأنه عرض متولد كل نفس غير الآخر ولهذا قرروا وقربوا عدد الانفاس فى كل يوم وليلة بأربعة وعشرين ألفا والله أعلم .

(٢) ان أراد بكونه قادرا عالما حيا لذاته انه من شأنه ذلك فلا كلام والا فهذه صفات القديم لذاته والروح مخلوق ولا قديم الا الله وينظر فى مستند النظام فى ذلك .

أحدهما : أنه يقول هذا الجسد الظاهر موات لا أنهما بمجموعهما حيان كما قال بشر .

وثانيهما : أنه يقول : الروح هو الانسان الذى هو جملة لطيفة وهو الحى المدرك للمدركات المنسوب اليه التأثيرات لأن الروح هو الحياة كما قال بشر ، وكلامه أقرب الى كلام النظام ، وقد روى عنه قول كقول النظام سواء بسواء ، وقال ضرار بن عمرو الانسان هو هذا الجسم الظاهر كما قاله أكثر المعتزلة فيما مر ، ولكنه يقول ان هذا الجسم هو أعراض مجتمعه تركب منها هذا الشخص الظاهر ، وهو كما تقوله الكرامية فى تركيب الأجسام ، من الأعراض ، وقال معمر بن عباد السلمى ليس الانسان شيئا مما ذكروا ، وانما هو عين حاصلة لا تنقسم ، ولا هى ذات بعض ولا كل وذلك لازم لعدم انقسامها ، ولا تجوز عليه الحركة والسكون ولا الاتصال والانفصال (١) والبعد والقرب ، ولا يوصف بما يوصف به الجسم من التنقل والتحيز ، ونحو ذلك ولا يحتاج الى مكان اذ ليس بعرض ، وهو الذى يدبر هذا البدن الظاهر ، ويحركه ويسكنه ولا يصح أن يرى ولا يدرك بشىء من الحواس ، وهذا الذى ذهب اليه معمر عدول عما تقوله الفلاسفة فى النفوس الناطقة ، وهو مبنى على اثبات الجواهر الروحانية وقدمها ، وهى الهيولى المجردة عن الصورتين كما بيناه فيما سلف ، وقال هشام بن عمرو الفوطى . ان الانسان هو جزء لا يتجزأ محله القلب ، وقد روى مثله عن معمر أيضا ، قال السمرقندى الا أن معمرا لايجعله متحيزا ، ا.هـ ، وظاهر كلامه ان هشاما يجعله متحيزا ، وقال ابن الراوندى بل الانسان هو شىء واحد فى الحقيقة ، أى وحدة حقيقية لا نوعية ، وهو حال فى القلب . كما قاله هشام الا أنه زاد عليه بأن قال ، والجوارح مسخرة له ، قال الامام عليه السلام ، ولعل هشاما لا يخالفه فى الجسم الظاهر ، والروح ، قال الامام عليه السلام ، ولا أعلم ما عنى بالروح . هل الحياة أم غيرها (٢) ، وقال أبو على الأسوارى : بل الانسان

(١) هذه الاوصاف تقرب من صفات الربوبية عند بعضهم ، وآخر كلامه مبنى على الفلسفة كما ترى ..

(٢) لم يظهر وجه هذا التردد والروح المبحوث عنها غير الحياة .

هو ما فى القلب من الروح ، قال ابن متويه ، والروح عند الأسوارى لا يتجزأ أ.هـ . فحصل من ذكر الخلاف فى هذه المسألة : أن الأسوارى ، والفوطى ومعمرا فى أحد قوليه ، وابن الراوندى متقاربون فى المقالة ، وان النظام ، وهشام بن الحكم وبشرا متقاربون فيها أيضا ، وأن الأكثر المذكورين فى صدر المسألة ، وأبا الهذيل وأبا هاشم متقاربون فيها أيضا ، والنجار تقرب مقالته من مقالة الأكثر ، ، وأما ما قاله معمر فقد حكى قريب منه عن الغزالى والحليمى ، والنيبختى ، وقد ذهب ابن الأخشيد من علماء المعتزلة وابن الخطيب الرازى ، والأمام يحيى الى قول آخر وهو أن الانسان جسم رقيق منساب فى الجسد متشكل بشكله فى كل عضو من الجسد عضو منه ، قال الامام ، المهدى عليه السلام والتحقيق ان الانسان هو الجملة التى لا يكون الحى حيا الا بمجموعها وحمل عليه كلام الامام يحيى والرازى ، وابن الأخشيد ، ويمكن ان يحمل عليه كلام النظام وبشر وهشام بن الحكم ، وتلك الجملة هى المراد بالروح ، والنفس ، قال ، ويدل على هذا القول ظواهر سمعية تدل على أن النفوس تخرج بالموت ، وأنها مقبوضة ، وأنه يصعد بها ويهبط . قال تعالى « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون » وأخباره صلى الله عليه وعلى آله وسلم « بأن أرواح الشهداء فى أجوف طير خضر تأوى الى سدرة (١) المنتهى » وقوله فى السيلقية (٢) رفرف روحه فوق النعش وهو ينادى « يا أهلى وياولدى » الى آخره ، وقوله فى أهل القليب « ما أنتم بأسمع منهم » ، قال الامام عليه السلام ، وهى الصور الموجودة من الأنبياء عليهم السلام أى التى رآها رسول الله ليلة المعراج ، قال وهذا القول هو مراد الأكثرين من المعتزلة المذكور أولا الا أنها لما كانت الجملة والهيكل فى حال الحياة شيئا واحدا الا أن الحياة وسائر معانى الجملة توجب للمجموع صفات ولم يتميز بعضها من بعض قالوا ان الانسان هو هذا الشخص المشاهد وان كان التحقيق انه تلك

---

(١) تقدم لفظ الحديث بنحو هذا ..

(٢) وتسمي الودعانية نسبة الى ابن ودعان وقد تكلم المحدثون عليها بأن ابن ودعان سرقها من واضعها زيد بن رفاعة احد واضعى رسائل أخوان الصفا وكان من أجهل الناس بالحديث نعم لبعض فصولها شواهد حديثية ، وهى مواعظ حسنة وقد تلقاها أئمة الزيدية وعلمائها بالقبول وشرحها الامام يحيى بن حمزة والامام عبدالله بن حمزة .

الجملة فقط لكن هل ملك الموت يقبض تلك الجملة حية أم ميتة ؟ قال عليه السلام يحتمل ، ويحتمل والأول أقرب ا.هـ ، وقد تقـدم فى هذا الفصـل وغيره ما يؤيد ما استقر به الامام المهدى الا ان احتمال قبض الروح ، أو الجملة ميتة ينافيه ما تقدم ويخالفه ما ذكره آنفـا من الأدلة السمعية كمـا حكى صاحب جمع الشتيت ، ثم قال لنا فى الاحتجاب على صحة ما ذهبنا اليه ، وحكيناه عن الأكثر أنه لا طريق الى اثبات أن الانسان شيء آخر غير ما ذكرناه من أنه الشخص المشاهد من ضرورة والا لاشترك العقلاء فيها ولا دلالة لا عقلية ولا سمعية والا لظهرت وكل مذهب لا طريق الى العلم به فانه يجب القضاء بفساده ، ولما كان ابطال مذهب الخصم لا يكفى فى تصحيح المذهب ، قال : ولو كان الانسان الحى المتصرف بأنواع الافعال كما زعم الخصم ليس هو ما ذكرناه ، بل هو غيره كما زعم المخـالف لتوجه المدح والذم اليه على تلك الأفعال ، ولكان هو المطالب مثلا بقضاء الدين ورد الوديعة دون هذا الشخص الظاهر ، والمعلوم ضرورة بطلان ذلك فعلمنا أنه ليس أمرا مغايرا لهذا الشخص الظاهر . وان كان فى التحقيق هو تلك الجملة اللطيفة التى لا يكون الشخص حيا الا بها ، فانها هى المسـتحقة للثواب والعقاب والأعادة الى الأجساد كما سيأتى ان شاء الله تعـالى : يعنى فى المسألة الثالثة ، وهى قوله ، ويصح اعادة الجـواهر ، وبعض الأعـراض بأعيانها (١) الى آخره .

ثم عقب مسألة الخلاف فى الانسان عند علماء الكلام بمسألة لغوية فى ذلك ، ولها تعلق بما تقـدم فحسن نقلها مع شرحها للنجـرى المنتزع من شرح الامام عليه السلام ، فقال : مسألة : اختلف الشيخان فى مسمى الانسان لغة : فقال الشيخ أبو هاشم ، ولا يسمى انسـانا على قاعدة اللغة العربية الا ما بنى على الشكل المخصوص من الأعضاء والجـوارح بشرط أن تكون بنيته من لحم ودم كالواحد منا ، وما لم يكن كذلك فليس بانسان لغة ، وقال الشيخ أبو على ، على ما حكاه عنه ولده أبو هاشم ، بـل ما بنى على الشكل المخصوص يسمى انسانا ولو كان من حجر ، وذكر فى كتاب الانسان أنه لا يسمى انسانا الا ما كان من لحم ودم كما قاله أبو هاشم ،

(١) فيه ان الاعادة والبعث لهذه الاجسام باعيانها كما مر ..

قال الحاكم ، والخلاف بين الشيخين انما هو خلاف لغوى لا مجال للعقل فيه ، ولعل ما ذهب اليه أبو هاشم هو الأقرب الى الاستعمال اللغوى : انتهى : قال فى المصباح : والانسان من الناس اسم جنس يقع على الذكر والأنثى والواحد والجمع ا.هـ

وفى القاموس وشرحه والانسان معروف ويطلق على أشياء أى من غير نظر الى حقيقة ومجاز على عادة القاموس وهى خمسة أحدها : الأنملة ، وثانيها ظل الانسان ، وثالثها رأس الجبل ، ورابعها : الأرض التى لم تزرع ، وخامسها المثال الذى يرى فى سواد العين ويقال له : انسان العين انتهى : ملخصا ، واذا لوحظت علامات المجاز والحقيقة وخصائص كل منهما المدونة فى الأصول عرفنا أن ما عدا الانسان المعروف مجاز لتبادره عند الاطلاق شرعا ولغة وعرفا ، وصدق نفى ما سواه ، وذلك علامة الحقيقة وهذه علامة المجاز بخلاف الانسان الحقيقى ، فلا يصدق نفيه الا عند فقده .

وأما كلام المتكلمين فكما سمعت :

« فائدة » تكرر ذكر الانسان فى القرآن الكريم ، واطلاقه على هذا الحيوان الناطق من بنى آدم فى الدنيا والآخرة فى نيف وستين موضعا ، وهو جار على الأسلوب العربى الفصيح والأفصح معرفا بالألف واللام الا فى موضع واحد فجاء منكرا أغلبها فى الدنيا ، ومما أطلق على أهل الآخرة قوله تعالى « وكل انسان ألزمناه طائره فى عنقه ، ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا » « يقول الانسان يومئذ أين المفر ، كلا لا وزر ، الى ربك يومئذ المستقر ينبأ الانسان يومئذ بما قدم وأخر ، بل الانسان على نفسه بصيرة » . « ويوم يتذكر الانسان ماسعى » « يوم يتذكر الانسان وأنى له الذكرى » « وقال الانسان ما لها » وغير ذلك .

كما أطلقت النفس فيه تارة على نفس الانسان التى بها الحياة وتارة على جملته جسدا ونفسا فى مائتين ونيف وثلاثين موضعا فى الدنيا وفى الآخرة مفردة وجمعا ، معرفة ونكرة ، ومما أطلقت فيه على النفس التى بها حياة الجسد قوله تعالى : «واعلموا أن الله يعلم مافى أنفسكم» «أوأكننتم

فى أنفسكم»، «وان تبدوا مافى أنفسكم» ، «قد أهمتهم أنفسهم» ، «يخفون فى أنفسهم » . «فان طبن لكم عن شيء منه نفسا ». «فطوعت له نفسه قتل أخيه » ، « بمالا تهوى أنفسكم » وفى آية « بما لاتهوى أنفسهم » . « تعلم مافى نفسى » « ان النفس لأمارة بالسوء » « ولا أقسم بالنفس اللوامة » . « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها » . « ولكم فيها ماتشتهى أنفسكم » . « وفيها ما تشتهيه الأنفس » . « يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية » . « ونهى النفس عن الهوى » وغير ذلك .

ومنه تعرف أن مدار التكليف على النفس المتصلة بالجسد ، والأمر بالسوء واتباع الهوى من صفاتها حينئذ كالاطمئنان واللوم ، وكم فى الأدعية النبوية من الاستعانة عليها والاستعاذة منها ، والغالب فيه اطلاقها على الجسد والروح معا ، ومنه قوله تعالى « وأنفسنا وأنفسكم » « لايكلف الله نفسا الا وسعها » . « ولا يكلف الله نفسا الا ما أتاها » ، « الا ما حرم اسرائيل على نفسه » « اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم » ، فسلموا على أنفسكم » . « أن اقتلوا أنفسكم » ، « واذ قتلتم نفسا» . قل انى لاأملك لنفسى»، «وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم» ، «ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق » « أقتلت نفسا زكية بغير نفس » ، « وقتلت منهم نفسا» ، «ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا» ، «أنه من قتل نفسا بغير نفس» ، وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » الآية ، وغير ذلك . وأقول فيما تقدم كفاية فى مأخذ جواب السؤال الثانى : عن حقيقة الانسان والاختيار فى ذلك الى السائل (١) وفى كلام أهل العلم فيه ما يطول ومسألته لغوية وعقلية وسمعية قد شملها ما سلف ، وأما السؤال الأول وهو هل البعث جسمانى فقط أم روحانى وجسمانى أم روحانى فقط ؟ فمسألة شرعية قطعية وعقلية نظرية عند المتشرعين وأهل الملل وقد تقدم فيها من كلام المواقف وشرحه وحواشيه وغيره لتعلقه بما هناك ثانيا وبالعرض وبما هنا أولا وبالذات والكتاب يشتمل على أطراف الجواب مطابقة وتضمنا والتزاما (٢) وهو :

---

(١) انما سأل السائل للتثبيت وأخذ الاراء ليعرف ما عند غيره والا فهو عالم بالسؤال والجواب كيف لا وقد صنف فى الفن رسالته المذكورة . وحاشاه من سؤال الاستفهام الحقيقى.

(٢) مع أن السؤال انما كان فاتحة لعدة أبواب وفوائد وزوائد مناسبة للعصر الحاضر كما تقدم فجزى الله الاسباب خيرا وخصوصا صاحب السؤال .

كيفية البعث

الفصل الحادى عشر فى البعث وكيفيته ؛ ومسألته من المعارك بين الرسل الكرام وأممها من قديم الزمان كما يحكيه القرآن الكريم وجامع السنة النبوية بتقريرها أتم تقرير وتكريرها أكثر تكرير ، وتأكيدها من وجوه مختلفة مع ضرب الأمثال لتقريب ذلك الى العقول الضالة والقلوب الزائغة ، والتنبيه على امكانه ووقوعه وسهولته على من خلق السموات والأرض من العدم وبدء الخلق الانسانى من طين وكل ذلك داخل تحت نطاق المقدورات للقادر الحكيم بالذات وهو بكل خلق عليم ، وهو أهون عليه ، وله المثل الأعلى . لأن الاعادة فى العادة أسهل من الابتداء عندنا ، « ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ، ذلك حشر علينا يسير ، الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن » كما قال تعالى « ولقد خلقنا السموات والأرض فى ستة أيام وما مسنا من لغوب » . (أى من تعب واعياء) ، تعليما لعباده للتأنى والتؤدة فى الأعمال والا فهو كما قال « انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » تنبيها على سرعة تعلق القدرة والارادة بالمقدور ، المراد ايجاده فى أسرع وقت مع امعان النظر فى الفصل الرابع فى أنه قادر على جميع الممكنات ، والفصل الثالث فى احاطة علمه بالكليات والجزئيات الماضيات والحاليات والمستقبلات الغائبات والحاضرات ، « لايعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء » وما تقدم قبلهما وما تأخر بعدهما من الفصول التى قد تدل على هذا الجواب باحدى الدلالات لم يبق عند الناظر الباحث المنصف ريب ولا شك ولا مرية ولا تردد فى المعاد الجسمانى وحكمته وثمرته .

كيف لا ، وانما خلقت الدنيا مزرعة للآخرة للابتلاء والتكليف فان سلعة الله غالية « انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه » ، « ليبلوكم أيكم أحسن عملا » .

وانما مقصود الحكيم دار الاقامة ودار النعيم المقيم . « والله يدعو الى دار السلام » ، « تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة» «والآخرة خير وأبقى » . قال بعض الحكماء ، « لو كانت الدنيا من ذهب يفنى والآخرة من خزف يبقى ، لكان ما يبقى خير وأبقى مما يفنى ، كيف والأمر بالعكس ، « وان الدار الآخرة لهى الحيوان » ، ولولا ذلك لكان خلق الدنيا وأهلها باطلا وهو القائل « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما الا بالحق وأن الساعة لآتية » ، « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا » ، أى لانكارهم البعث فلزمهم القول بأن خلقهما باطلا كما تقدم لفوات الحكمة الالهية والانصاف والعدل والرحمة والفضل والثواب والعقاب ، « وهو الذى خلق السموات والأرض بالحق ، ويوم يقول كن فيكون » « ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق » ، « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين » ، « ما خلقناهما الا بالحق » وهو نعيم الآخرة والجزاء والخلود والحكمة والرحمة واظهار آثار الصفات فى الخارج .. « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين » « وكان سعيكم مشكورا » جزاء من ربك عطاء حسابا» . « جزاء وفاقا» . وعلى كل حال انما ينكر المعاد الجسماني والنعيم والعذاب الانسانى أعداء الرسل من الفلاسفة والدهريين ، ولا يشك فى ذلك أتباع الرسل الا من لاحظ له فى المعارف الالهية والشرائع الدينية ، حاشا صاحب السؤال انما أراد تعزيز كلامه بكلام العلماء (١) كيف وقد صنف فى علم التوحيد والمعاد مصنفا خاصا كما تقدمت الاشارة اليه فتنبه . أما غيره فقد ظهر الارتياب من كثير من

---

(١) كما تقدمت الاشارة تعليقا وأقوال علماء الازهر فى غضون الكتاب كيف وهم الذين طارت مؤلفاتهم فى الكفاح عن الدين ورد شبه النصارى والملحدين مطار ضوء الشمس بيد أن بعض النشء فى عموم البلدان الاسلامية كادت أن تتغير فطرهم واعتقادهم فهم المقصودون أولا وبالذات وصار الجواب كالتابع فلهذا اتسع المجال وطال المقال فافهم .

النشء اما لغلبة شقاوتهم فهم ملحقون بالملحدين الجاحدين ، واما للنفاق والزندقة ، وهم ملتحقون بمن ذكر ، واما لضعف اليقين ، والايمان فهم مترددون ، ومرتابون ، وهؤلاء غير مؤمنين حقا بالغيب الشرعي ، ولم يذوقوا طعم الخوف والرجاء اللذين هما جناحا المؤمن ، وكل ما أوردوه من الفلسفة والسفسطة فقد سبق القرآن الكريم بالجوابات القاطعة لمن كان له قلب ، وأوضح ذلك علماء الاسلام فماذا بعد الحق الا الضلال .

قال في التجريد للمحقق الطوسي وشرحه للعلامة القوشنجي المتصل بآخر الجزء الثالث من المواقف ص ٣٣٩ ما نصه : ووجوب ايفاء الوعد والحكمة يقتضي وجوب البعث والضرورة قاضية بثبوت الجسماني من دين الرسول عليه الصلاة والسلام مع امكانه ولا يجب اعادة فواضل المكلف قال الشارح : اختلفوا في المعاد ، فأطبق المليون على المعاد الجسماني وذهبت طائفة الى المعاد النفساني ، والمراد به وجود الروح بعد موت البدن وخرابه .

ويمكن اثباته بالبراهين العقلية لعله يريد الفلاسفة الالهيين اما بقاء الأرواح بعد الموت في عالم البرزخ فكما تقدم لما ثبت من استقلال الأرواح والنفوس بعد مفارقة الجسد ، وتسمية مثل هذا معادا لاينبغي لأنه قد صار حقيقة شرعية في الجسماني والروحاني معا ، ولهذا قال ، وأما المعاد الجسماني فلا مجال للبرهان العقلي على اثباته ونفيه ولكن يجب أن يعتقد على الوجه الذي ذكره الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنهم صادقون .

وذهبت طائفة الى نفيهما معا يعني قدماء الفلاسفة ومن ضاهاهم كما تقدم ، واحتج المصنف على وجوب المعاد الجسماني بوجهين :

الأول : ان الله تعالى وعد المكلف بالثواب على الطاعة ، وتوعد بالعقاب على المعصية بعد الموت ، ولا يتصور الثواب والعقاب بعد الموت الا بعد اعادة الأجساد فيجب اعادتها ايفاء للوعد والوعيد .

الثاني : ان الله تعالى كلف بالأوامر والنواهي فيجب أن يصل الثواب بالطاعة والعقاب على المعصية فيجب البعث بمقتضى الحكمة فهو وجوب

حكمة ، والا لكان ظالما . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . قال وهذا البيان مبنى على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ، وأن العدل والانصاف واجب على الله كما هو مذهب المصنف .

قلت : وهذا الكلام يشعر بأن الشارح لايقول بالحكمة التى يترتب عليها القول بالتحسين والتقبيح فيتفرع على ذلك وجوب البعث وجوب حكمة وعدل ، وان وافق فى بعث الأجساد بالأدلة السمعية ، ولهذا قال ، والحق أن المعاد الجسمانى والروحانى كلاهما واقع ، أما الروحانى فلما تبين من أن النفس تبقى بعد خراب البدن ولها سعادة وشقاوة يعنى فى عالم البرزخ . قال وقد جاء فى القرآن مثل قوله تعالى ، « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله » ، وقوله « يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية » .

قال وأما المعاد الجسمانى : فلا يستقل العقل بادراكه ولكن قد ورد فى القرآن آيات كثيرة دالة على اثباته بحيث لا تقبل التأويل وهو معلوم من دين الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام بالضرورة الدينية ، ومن ذلك قوله تعالى : « قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة » . « فاذا هم من الأجداث الى ربهم ينسلون » . « فسيقولون من يعيدنا؟ قل الذى فطركم أول مرة » « أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه ، بلى قادرين على أن نسوى بنانه» ، «أئذا كنا عظاما نخرة ، قالوا تلك اذن كرة خاسرة» الى قوله «فاذا هم بالساهرة» ، « وقالوا لجلودهم لم شهدتهم علينا » ، «كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها» ، «وسقوا ماء حميما فقطع أمعاءهم ، يوم تشقق الأرض عنهم سرعا ذلك حشر علينا يسير» ، «وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها (١) لحما » ، «أفلا يعلم اذا بعثر مافى القبور» الى غير ذلك مما لا يحصى فالمعاد الجسمانى من ضروريات دين محمد صلوات الله عليه وعلى آله وسلم ، بل وسائر الأنبياء والرسل ،

(١) هذا فى حمار العزير فى الدنيا الا انه حجة على امكان مثل ذلك فى الآخرة ، وهذا جواب على قوله حين رأى القرية الخاوية ، وهى بيت المقدس بعد خرابها : «أنى يحيى هذه الله بعد موتها ، فأماته الله مائة عام ثم بعثه الآية » ..

فلهذا أطبق عليه أهل الملل من اليهود والنصارى وغيرهم كما سلف ، فضلا عن المسلمين ، قال لأنه أمر ممكن عقلا أخبر به الصادق ، فيجب التصديق والايمان به ، وانما قلنا أنه ممكن لأن المراد به جمع الأجزاء المتفرقة وهو ممكن بالضرورة كما فى قصة ابراهيم مع الطير . قوله ، ولا تجب اعادة فواضل المكلف اشارة الى جواب شبهة ، تقريرها ان المعــاد الجسمانى غير ممكن لأنه لو آكل انسان انسانا حتى صار جزء بدن المأكول جزءا من بدن الآكل فهذا الجزء أما ان لا يعاد أصلا ، وهو المطلوب أو يعاد فى كل واحد منهما وهو محال لاستحالة أن يكون جزء واحد بعينه فى آن واحد فى شخصين متباينين ، أو يعاد فى أحدهما وحده فلا يكون الآخر معادا بعينه وهذا مع افضائه الى الترجيح بلا مرجح يثبت مقصودا وهو أنه لايمكن اعادة جميع الأبدان بأعيانها كما زعمتم ، وتقرير الجــواب ان المعاد هو الأجزاء الأصلية وهى الباقية من أول العمر الى آخره لا جميع الأجزاء على الاطلاق ، وهذا الجزء فضل فى الانسان الآكل ، فلا تجب اعادته فيه ، وهذا معنى قول المصنف ، ولا تجب اعادة فواضل المكلف ثم ان كان من الأجزاء الأصلية للمأكول أعيد (١) فيه والا فلا .

قلت وكذا يقال فى سائر الحيوانات التى يأكلها الانسان أو تأكله ، أو يأكل بعضها بعضا « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شىء ثم الى ربهم يحشرون » : كما تقرر فى مظانه ، قال المحقق الطوسى : وعدم انخراق الأفلاك وحصول الجنة فوقها ودوام الحياة مع الأحراق وتولد البدن من غير توالدوتناهى القوى الجسمانية استبعادات ، قال الشارح احتج المنكرون للمعاد على امتناع حشر الأجساد بأنه لو ثبت المعاد الجسمانى فاما أن يكون عود الروح الى البدن فى عالم العناصر وهو التناسخ (٢) أوفى عالم الأفلاك ، وهو يوجب انخراق الأفلاك ، وهو محال ، وبأنه يلزم تولد البدن من غير التوالد ، وذلك عند البعثة ، وهو

---

(١) أى كما استعاد أجزاء من أحرق وذر رماده فى البر والبحر فى يوم عاصفه .

(٢) ليس هذا من التناسخ فى شىء ومذهب التناســخية معــروف اما رد الارواح الى اجسادها فليس من التناسخ كما دفع فى الذين أحياهم الله بعد موتهم فى الدنيا فكذلك بعد تفرق اجزائهم مع جمعها فهذه مغالطة ..

ممتنع ، وعلى امتناع وجود الجنة بأنه لا يمكن حصولها فى عالم العناصر ولا فى عالم الأفلاك لأنها لا يسعها لقوله تعالى : « وجنة عرضها كعرض السماء والأرض » فبالضرورة تكون فوق الأفلاك ، أعنى : خارجها ، وذلك محال لأن الفلك المحيط بجميع الأفلاك محدد للجهات ، وبه ينتهى عالم الجسمانيات وعلى امتناع تأبيد الثواب ، والعقاب بأنه يلزم دوام الحياة مع الاحتراق وعدم تناهى القوى الجسمانية لأن وصول الثواب دائما ووصول العقاب بالنسبة الى البعض دائما يوجب التحريكات الغير المتناهية ، وأجاب المصنف عن هذه الوجوه بأنهـا استبعادات ولا امتناع فى شيء مما ذكر فان الأفلاك حادثة كما ذكر فيكون عدمها جائزا فكان انخراقها أيضا جائزا على أن عود الروح الى البدن فى عالم العناصر لا يوجب التناسخ ، وحصول الجنة فوق الأفلاك جائز ، وما ذكر من حديث المجدد فهو مسألة فلسفية لا نسلمها ، ودوام الحياة مع دوام الاحتراق ممكن : أى لا سيما مع اتساع أجسام أهل النار كما يأتى وتبديل الجلود ، أما أهل الجنـة فعلى طول آدم وعرضه وكل أهل الآخرة يخلقون خلقا جديدا قويا متينا للأبد لا للفناء ، قال والتوالد أيضا ممكن كما فى خلق آدم من تراب ، والقوة الجسمانية قد لا تتناهى انفعالاتها ، وكذلك فعلها بواسطة ـ ا.هـ .

الحشر والجزاء

فصل

وقد أجز هذه الأجوبة وأجحف عن ايضاحها ، وفى طوالـع الأنـوار للبيضـاوى وشرحه مطالع الأنظار لشـمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهانى ما هو أوضح وأوسع وأبسط وأنفع . والايجاز فى مثل هذا المقام الخطير والباب الكبير مخل ، أولا يفيد احجام الخصم .

قال فى الكتاب الثالث فى النبوات وما يتعلق بها وفيه ثلاثة أبواب ص ٥٦٧ ج ١ من شرح المواقف فقال ما نصه . البـاب الثانى فى الحشر والجزاء وفيه مباحث ، الأول اعادة المعدوم وهى جائزة خلافا للفلاسـفة والكرامية والبصرى من المعتزلة . لنا أنه لو امتنع وجوده بعد عدمه فاما أن يمتنع لذاته أو لشىء من لوازمه فيمتنع ابتداء أو لشىء من عوارضـه فيمكن ارتفاعه والنظر الى ذاته من حيث هو واحتجوا بوجوه :

الأول : أنه نفى محض فلا يحكم عليه بامكان العود .

الثانى : انه لو أمكن لوقع ولو وقع لم يتميز عن مثله المبتدأ معه حال عوده .

الثالث : أنه لو أمكن لأمكن اعادة الوقت المبتدأ فيه ، واعادته فيه فيكون مبتدأ معادا وهو محال ، والجواب عن الأول أن قولك لا يحكم عليه حكم ، وهو منقوض بالحكم على ما لم يوجد بعد ، وعلى الممتنع ونفس العدم وعن الثانى أن كل مثلين متميزان بالشخص فى الخارج لا محالة ، وان اشتبه علينا ، والا لم يكونا مثلين بل هو هو .. وعن الثالث ان اعادة ذلك الوقت لا يستلزم كونه مبتدأ فانه أمر يعرض له باعتبـار ، وهو كونه غير مسبوق بحدوث البنه (١) .

(١) على ان الوقت والمكان ليس لهما دخل فى ماهية المعدوم ، انما يلزم مطلق مكان وزمان لايجاده ابتداء أو اعادة فلا تلازم بين وقت الابتداء ونفس الاعادة حتى يلزم اعادة الوقت

قال الشارح أقول لما فرغ من الباب الأول فى النبوة شرع فى الباب الثانى فى الحشر والجزاء الخ ، ولما كان المهم التنبيه على اعادة المعدوم والاحتجاج عليه يتفرع عليه باب حشر الأجساد ، قدمت هذا المبحث لاتصاله بذلك انتهى .. ولم احتج الى التطويل بالشرح لوضوح الأصل ، ولأن الغرض المهم هو المبحث الثانى ، واما شبه الفلاسفة فلا تخلو عنها مسألة اعتقادية ، ولا قاعدة شرعية كما عرفت . فقال :

المبحث الثانى فى حشر الأجساد ، أجمع المليون على أنه تعالى ، يحيى الأبدان بعد موتها وتفرقها لأنه ممكن عقلا ، والصادق أخبر عن وقوعه فيكون حقا .

أما الأول . فلأن أجزاء الميت قابلة للجمع والحياة والا لم تتصف بهما من قبل ، والله تعالى عالم بأجزاء كل شخص على التفصيل لما سبق أنه عالم بجميع الجزئيات وقادر على جمعها وايجاد الحياة فيها لشمول قدرته على جميع الممكنات ، فثبت أن أحياء الأبدان ممكن .

وأما الثانى : فلأنه ثبت بالتواتر أنه عليه الصلاة والسلام كان يثبت المعاد البدنى ، ويقول به ، واليه أشار عز وجل حيث قال : « قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عظيم » قيل لو أكل انسان انسانا آخر ، وصار جزءا منه فالمأكول اما أن يعاد فى الآكل أو المأكول ، وأيا ما كان فلا يعود أحدهما بتمامه ، وأيضا فالمقصود من البعث اما الأيلام أو الالذاذ أو دفع الألم ، الأول لا يليق (١) بالحكيم .

والثانى : محال لأن كل ما يخيل لذة فى عالمنا فهو دفع ألم ويشهد له الاستقراء .

والثالث : أنه يكفى فيه الابقاء على العدم فيضيع البعث .

والجواب عن الأول : بأن المعاد من كل واحد أجزاؤه الأصلية التى هى الانسان فانها هى الباقية من أول عمره الى آخره الحاضر لنفسه لا الهيكل

---

(١) بل يجب حكمة وعدلا لايلام المسىء ، والانتصاف من المظالم ، والله عدل حكيم :م:

المتبدل المغفول عنه فى أكثر الأحوال ، والمأكول فضلة من المتغذى ، فلا يعاد فيه .

وعن الثانى : أن فعله لا يستدعى غرضا وان سلم فالمقصود هو الالذاذ ، والاستقراء ممنوع ، وان سلم فلم لا يجوز أن تكون اللذات الأخروية مشابهة للذائذ الدنيا فى الصورة لا فى الحقيقة .

قال الشارح : أقول : المبحث الثانى فى حشر الأجساد : اختلف الناس فى المعاد فأطبق المليون على المعاد البدنى بعد اختلافهم فى معنى المعاد ، فمن ذهب الى امكان اعادة المعدوم : قال ان الله عز وجل يفرق أجزاء أبدانهم الأصلية ثم يؤلف بينها ويخلق فيها الحياة ، وساق الشارح ما يغنى عنه ماسلف على مناقشته للناظر والمسألة شرعية كما تقدم ، ودليل العقل مسوغ لذلك ، وفى القرآن الكريم والسنة النبوية ما يبلغ جزءا ضخما فى اثبات المعاد الجسمانى ، وفى صفات البعث والحشر ، والحساب والميزان ، والصراط والجنة ونعيمها ، وصفة حورها وولدانها ، وملكها الكبير ، وفيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، والنار وعذابها ، وأهوالها ، وسلاسلها ، وأنكالها وصفة سكانها ، وأنواع عذابهم ، وعظم أجسامهم ، وغير ذلك ، وكله صريح ولازم للمعاد الجسمانى ، وان الثواب والعقاب على الأجساد والأبدان بعد نفخ الأرواح فيها فلو شكك فيه الأولون والآخرون من أهل الأرض جميعا ما حصل الشك عند أهل الايمان واليقين والعلم العارفين بحكمة الله فى البعث والجزاء كما أشرت الى بعض كلامهم فيما تقدم (١) من كلام ابن القيم وغيره واستقصاء حجج المقام تطويل على أهل العلم والايمان الذين لا يضرهم تشكيك المرتابين ولاشبه المنكرين للآخرة ولا لجاج الملحدين ولا عناد الفلاسفة أعداء الرسل والدين استغناء بما رسخ فى قلوبهم من حجج الكتاب والسنة ، وأما الجاحدون المنكرون فقد سمعوا كل ذلك على ألسنة الرسل ، وما خلفوه من الأصول الدينية ، والعقائد

(١) انما هذه شبه المكذبين بيوم الدين : « وما يكذب به الا كل معتد أثيم اذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين » وقد كفتنا سورة المرسلات فى تكرر الوعيد والويل للكذبين فضلا عن غيرها ..

الايمانية وما قام به علماء الاسلام فلم يفدهم علما ولا ايمانا بل زادهم رجسا الى رجسهم : « ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ، ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم » « فيقولوا ربنا أخرجنا نعمل صالحا » « ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ، قال اخسأوا فيها ولا تكلمون » وقد أخبر بخبثهم ، وعدم انقيادهم لو عادوا فقال تكذيبا لهم « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ، وانهم لكاذبون » وهذا فصل الخطاب :

فصل

وبقى هنا أجوبة الشبه التى أشار اليها ، وأوضحها الشارح ، وان تقدم بعضها حيث قال :

وأجيب عن الأول : يعنى لو أكل انسان انسانا آخر فان المعاد من كل منهما أجزاؤه الأصلية التى هى الأنسان لا المتبدلة ولا الهيكل الذى يغفل عنه الشخص فى أكثر الأحوال فان الأجزاء الأصلية هى الباقية من أول عمره الى آخره الحاضر لنفسه ، والأجزاء الأصلية للمأكول منه فضل للآكل ، فردها الى المأكول منه أولى فلا تعاد الى الآكل المتغذى بها ، قلت : وهذا مبنى على أن الانسان هو هذا الجسم المحسوس وقد تقدم البحث والأقوال (١) فيه .

قال ، وأجيب عن الثانى : بأن فعله تعالى لا يستدعى غرضا ، قلت هذا مبنى على نفى الحكمة ، وقد سلف ما فيه كفاية فى الفصل السابع ، فكل أفعاله مبنية على أدق الحكم ، وأحمد الغايات التى لايحيط بها الا هو ، قال لأنه لا يسأل عما يفعل ، قلنا نعم لكونه حكيما عدلا رحيما غنيا عليما ، ولهذا قال ولئن سلم أن فعله يستدعى غرضا ، أى حكمة ، فيجوز ان الغرض من البعث الالذاذ ، أى مع اظهار التفضل الجسيم والاحسان والانصاف والجزاء ، ولاظهار الأفعال التى تطابق صفاته العليا ، وأسمائه

---

(١) أما من يقول الانسان هو الروح أو جسم لطيف أو نحو ذلك فالجسم الكثيف انما هو ظرف له فالمأكول غير الانسان لاسيما عند من يقول المعاد جسم آخر ، وان قلنا هو الاول على الاصح فالجواب هو الاول بالنظر الى نفس الجسم عندهم فقط ، لا الانسان ، فالايراد غير وارد عند هؤلاء ، ويأتى نحو هذا فى كلام الجابى على المواقف .

الحسنى ، وبذلك تظهر دقائق حكمه فى الدنيا والآخرة ، وكمال صفاته ، حيث يعترف بها جميع أهل المحشر ، ويلومون أنفسهم ، ويعترفون بأنهم ظلموا أنفسهم ، وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين .

قال : قوله لا لذة فى الوجود الخ .. ممنوع لما مر فى باب اللذة والألم ، ولا نسلم أن كل ما يتخيل لذة فهو دفع الألم ، بل فى الوجود لذات حقيقية فى عالمنا ، ولئن سلم أنه ليس للذة وجود فى عالمنا ، فلم لا يجوز أن تكون اللذات الأخروية مشابهة للذائذ الدنيا فى الصورة ، مخالفة لها فى الحقيقية فلا تكون الملذات الأخروية دفعا للألم بل تكون لذات خالصة من شائبة دفع الألم أى كما قال تعالى : « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين » وقد ورد فى الحديث القدسى عن أبى هريرة : يرفعه قال : قال الله تعالى : أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر : قال أبو هريرة : اقرأوا ان شئتم ، « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين » : متفق عليه : ، ومن عرف كيفية ، نعيم الجنة فى الجملة ، وقبل قلبه الأيمان به لم يرد منه مثل هذا الهذيان ، بيد أن صاحب الكفر لا يحترم ، ولا يتحاشى من تطبيق الأمور والأفعال والأحوال فى الدنيا والآخرة على عقله الضال ، وفكره الحائر ، واعتقاده الفاسد ، وقياس الآجل بالعاجل ، وقلبوا لك الأمور ، وهذا ديدن جميع الكفرة من الفلاسفة وغيرهم فى جميع الأمم ، وقد كفانا الكتاب والسنة فى مكافحة مثل هؤلاء فأكثروا من تعدد الجوابات ، ولكنهم كالأنعام بل هم أضل ، وهم « الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » .

قال : تنبيه : اعلم أنه لم يثبت أنه تعالى يعدم الأجزاء ثم يعيدها فالتسمك بنحو قوله تعالى : « كل شيء هالك إلا وجهه » ضعيف .. لأن التفريق أيضا هلاك قال الشارح أقول تنبيه على أن القول بالمعاد الجسمانى غير

موقوف على اعدام الأجزاء بالكلية ، ولم يثبت بدليل قاطع عقلى أو نقلى : ان الله تعالى يعدم الأجزاء ثم يعيدها ، والتمسك بنحو قوله تعالى : « كل شيء هالك الاوجهه» والهلاك الفناء ، ضعيف ، لأنالانسلم أن الهلاك هو الفناء ، بل الهلاك هو الخروج من حد الانتفاع ، وتفرق الأجزاء ، خروجها عن حد الانتفاع فيكون هلاكا ، قال : والحق أن (الشيء) في الآية بمعنى (المشيىء) فمعنى الآية أن كل مشيىء هالك فى حد ذاته ، غير هالك بالنظر الى وجهه تعالى « أى ذاته » ، وهو كذلك ، فانكل مشيىء بالنظر الى ذاته ليس له وجود بالنظر الى أن الله تعالى موجود ، فلا تحتاج الآية الى صرفها عن هذا الظاهر ا.هـ . ، والبحث فى الفناء له اتصال بما هنا ، كما ذكره المؤلف ، وهو من مقدمات البعث والحشر ، والنشر ، ويأتى أفراده بفصل مستقل نطول الكلام فيه ، وان كان حقه أن يتقدم على هذا الفصل ، نظرا الى الترتيب الواقعى ، الا أنه هنا كالتابع ، لأن البحث بصدد الجواب عن كيفية البعث .

فصل

ولزيادة التأكد ، والتقرير حسن التكرار ، لأن كل مؤلف ومؤلف قـد يجد فيه الباحث زوائد هامة أو ايضاح المشـكل ، لاسيما ما قد خـدمته العلماء بالحواشي والتعليق ، مع المناقشة حيث يلزم .

قال في المواقف ، وشرحه وحواشيه ص ٢٢٦ ج ٣ :

المقصد الثاني : أي من المرصد الثاني من الموقف السادس في السمعيات في حشر الأجساد : أجمع أهل الملل والشرائع عن آخرهم على جوازه ووقوعه. وأنكرهما الفلاسفة .

أما الجواز فلان جمـع الأجزاء على ما كانت عليـه واعادة التأليف المخصوص فيها أمر ممكن لذاته كما مر ، وذلك لأن الأجزاء المتفرقة المختلطة بغيرها قابلة للجمع بلا ريب ، وان فرض أنها عدمت جاز اعادتها ثم جمعها. واعادة ذلك التأليف فيها ، لما عرفت من جواز اعادة المعدوم ، والله تعالى عالم بتلك الأجزاء ، وأنهـا لأي بدن من الأبدان ، قادر على جمعهـا وتأليفها ، لما بينا من عموم علمه تعالى لجميع المعلومات ، وقدرته على جميع الممكنات ، وصحة القبول من القابل والفعل من الفاعل توجب الصحة ، أي صحة الوقوع قطعا ، وذلك هو المطلوب .

وأما الوقوع فلأن الصادق الذي علم صدقه بأدلة قطعية ، أخبر عنه في مواضع لا تحصى ، بعبارات لا تقبل التأويل ، حتى صار معلوما

بالضرورة كونه من الدين القويم والصراط المستقيم ، فمن أراد تأويلهما بالأمور الراجعة الى النفوس الناطقة فقط ، فقد كابر بانكار ما هو من ضروريات ذلك الدين (١) ، وكل ما أخبر به الصادق فهو حق .

ثم أورد شبهة لو أكل انسان انسانا آخر ، وشبهة كون الغرض الأيلام أو الالذاذ ، وأجاب عنهما بنحو ما تقدم ، زاد حسن جلبى فى حاشيته ما يأتى قوله ، لو أكل انسان انسانا آخر الخ ، قيل لا حاجة الى هذا الفرض فانك اذا تأملت (٢) ظاهر التربة فى المعمورة ، علمت أن ترابها ، أى كثيرا منه من حيث الموتى ، وقد حصل منها النبات وأكلها الدواب ، وأكلناها ، وأيضا قد زرع فيها وغرس ، ثم حصلت منها الفواكه انتهى : يعنى والجواب هنا كالجواب هناك ، ويأتى الجواب عما أورده الجلبى مفصلا فى غضون الفصل الثالث عشر ، ومنع أن النبات والزرع يتغذى بالتراب ، انما يتغذى بالماء فقط والتراب له قوة وصلاحية ، لا أنه مادة غذائية لذلك ، هذا والقرآن مشحون بدفع هذه الشبهة بحذافيرها .. قال الله : « وعندنا كتاب حفيظ ... وكل شيء عنده بمقدار » « قد علمنا ما تنقص الأرض منهم » « يا بنى انهاان تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله » .

وكل هذا بظاهره وعمومه يعم الأعيان وأجزاء الأبدان ، وغيرها ، واذا كانت الآلة الميكانيكية والكيماوية يخرجان المطروقات المعدنية ، وغيرها ، من ذرات التراب ، فكيف برب الأرباب ، فهو القادر على ارجاع كل جزء الى جزئه الملاصق ، وهو بكل خلق عليم ، وقال على قولهم ، فتلك الأجزاء التى كانت للمأكول ثم صارت للآكل ، اما أن تعاد بعينها فيهما ، وهو محال ، أو فى أحدهما فلا يكون الآخر معادا بعينه ، فثبت أنه لا يمكن اعادة جميع الأبدان بأعيانها كما قلتم أيها المسلمون .

---

(١) ومن هنا يؤخذ الجواب أيضا على المكابر من أهل الملة القائل بالمعاد الروحاني فقط أو المتردد فى الجسمانى .

(٢) ظاهر هذه القولة يزيد الطين بلة ، ويؤكد الاشكال بأكثر منه ، وأكبر ، ويأتى التخلص من ذلك .

قوله : فثبت أنه لا يمكن اعادة جميع الأبدان بأعيانها ، قيل هذا انما يتم لو كان المعاد هو المبتدأ بعينه ، ونحن لانقطع بذلك ، ولا برهان عليه قطعيا (١) كما سيصرح به ، بل يجوز أن تكون الاعادة بالمثل بحيث لايمتاز عن الأول عند الحس ، ويقال هوهو ، وعلى هذا لا يتم الدليل يعنى شبهة لو أكل انسان انسانا ونحوها، قال فان قلت فحينئذ لايكون المثاب والمعاقب هو المطيع والعاصى بل شخصين آخرين وهذا باطل عقلا ، قلنا المطيع والعاصى والمثاب والمعاقب هى النفس لا غير ، والبدن مجرد آلة فى ذلك ، وتغاير الآلتين لا يوجب تغاير ذى الآلة ، وقد يقال يلزم من هذا أن يكون المثاب ، والمعاقب باللذات والآلام الجسمانيين غير من أطاع وعصى ، لأن الروح المجردة لايجازى بها .. انتهى والروح : هى النفس عند المحققين كما تقدم ولا مانع فى أيام البرزخ فقط من عذاب الروح وثوابها فى نوع ما من الأجسام ، بل ورد الدليل بوقوع ذلك كما مر فى نعيم البرزخ وعذابه فقط للشهداء والمؤمنين فى أجواف طير خضر تعلق فى الجنة ، ومن عداهم يعذبون فى أجواف طير سود كما ورد بذلك الكتاب والسنة ، ومنه « النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ، ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » « مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا » وفاء العطف تفيد التعقيب ، ثم اذا كان المدار على عجب الذنب عند البعث ، ومنه تنبت الأجسام ، كما ورد فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه يرفعه عند مسلم ، وأبى داود والنسائى : بلفظ « كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ، ومنه يركب » أى يعاد يوم القيامة فذلك الجزء من البدن الأصلى المحفوظ يكفى فى الاعادة والثواب والعقاب ، وتنضم اليه الأجزاء المتفرقة كما تقدم ، وقد رجع الى نحو هذا فى الحاشية الآتية، قال وأيضا اللازم جزاء الروح مع جزء من البدن ، أى جزء كان ، وقد تقدم

---

(١) مجموع آيات بعثرت مافى القبور والخروج من الاجداث واحياء العظام الرميم ، وقصة ابراهيم مع الطير ، وأحاديث البعث مجموع ذلك يفيد العلم القطعى ، وكحديث الذى أمر باحراقه بعد موته وذر رماده فى البحر ، وهو متواتر ، كل ذلك يفيد العلم القطعى باعادة الاجسام المبتدأة ، ومنها نخرجكم تارة أخرى ، وانما أراد المحشى اجحام الخصم وأبطال شبهته

الجواب عن هذه الشبهة ، بيد أن عليه تعليقا للجلبى ، والسيالكوتى ، فى حاشيتهما على المواقف وشرحه ، فحسن ايراد الجواب ، وان تكرر ، لربط التعليق به .

قال فى المواقف وشرحه : الجواب أن المعاد انما هو الأجزاء الأصلية ، وهى الباقية من أول العمر الى آخره ، لاجميع الأجزاء على الاطلاق ، وهذه الأجزاء الأصلية التى كانت للانسان المأكول فضل فى الآكل ، فانا نعلم أن الانسان باق مدة عمره ، وأجزاء الغذاء تتوارد عليه ، وتزول عنه ، واذا كانت فضلا فيه لم يجب اعادتها فى الآكل ، بل فى المأكول أ.هـ .

قال المحقق السيالكوتى قوله : أن المعاد الأجزاء الأصلية ، فان قيل الأجزاء الأصلية ، يجوز أن تكون نطفة ، وأجزاء أصلية لبدن آخر ، فيعود المحذور :

« أجيب » فى شرح المقاصد ، بأن الله تعالى لعله يحفظها من أن تصير جزء بدون آخر ، فضلا أن يكون جزءا أصليا . وأوجب المعتزلة على الحكيم حفظها ليمكن ايصال الجزاء الى مستحقه ، وقيل الأجزاء الأصلية هى الأجزاء الهبائية كما ورد فى الحديث ، دون الأجزاء المقومة .

وقال الجلبى :

قوله : وهى الباقية من أول العمر الى آخره ، قيل الأظهر أن يقال ، وهى الأجزاء الحاصلة فى أول الفطرة ، أى أول تعلق الروح بالبدن مما يتعلق به البدن عادة ، لأن وجود أجزاء فى البدن باقية من أول العمر الى آخره ، فى حيز المنع ، نعم يعلم كل أحد ببداهته أن ذاته من أول عمره الى آخره باق بعينه ، مع زيادة النمو فقط . ثم قال :

قوله ، لم يجب اعادتها فى الآكل بل فى المأكول ، فان قيل يجوز أن تكون تلك الأجزاء منيا فى الآكل كما تقدم فى كلام السيالكوتى ، ويحصل منه مولود ، فتكون الأجزاء الأصلية من المأكول أجزاء أصلية لذلك المولود ، فيعود المحذور ، قلنا لا فساد فى الجواز بل فى الوقـوع ، وأين دليله ، فلعل الله تعالى يحفظ الأجزاء الأصلية لشخص من أن تصير أجزاء أصلية لشخص آخر ، على أنه يجوز أن تكون الأجزاء الأصلية التى هى الانسان فى الحقيقة يقبضها الملائكة بأمر الله تعالى عند المـوت ، فلا يتعلق بها أكل الآكل ، ولا تختلط بالتراب ، ولا يحصل منها النبات والثمار والحبوب (١) وقد يقال ، لو سلم تولد المولود من الأجزاء الأصلية للمأكول فلا دليل قطعيا على أنها أجزاء أصلية للمولود محشورة معـه ، لجواز أن تكون أجزاؤه الأصلية الأجزاء الهبائية التى ينثرها الملك على الجزء المنوى ، كما ورد فى الخبر الصحيح ، وأيضا اللازم جزاء الروح مع جزء من البدن ، أى جزء كان . انتهى ويأتى لهذا مزيد ايضاح وأجـوبة من كلام صـاحب الرسالة الحميدية ان شاء الله .

(١) لاسيما عند من يقول الانسـان المكلف هو غير الجسد الظاهر كما تقدم فلا يرد الاشكال

البعث

فصـــــل :

وفى شرح المواقف ص ١٦٤ جـ ١ كلام حسن فى تفسير قوله تعالى : « قال من يحيى العظام وهى رميم » الآيات ، ولفظه ، فانه تعـالى ذكرها هنا مبدأ خلقه الانسان وأشار الى رد شبهة المنكرين للأعادة ونفى كون العظام الرميمة متفتتة ، فكيف يمكن أن تصير حية ؟ واحتج على صحة الاعادة بقوله : « قل يحييها الذى أنشأها أول مرة » وهذا هو الذى عول عليه المتكلمون فى صحة الأعادة حيث قالوا ان الاعادة مثل الايجاد أول مرة ، بل قال تعالى « وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » أى فى مجرى العادة ، لأن الاعادة عندهم أهون ، كما فى اعادة بناء البيوت بأنقاضها بعد سقوطها ، قال وحكم الشىء حكم مثله ، فاذا كان قادرا على الايجاد كان قادرا على الاعادة ، ثم نفى شبهتهم التى حكاها عنهم ، ولما كان تمسكهم بكون العظام رميمة من وجهين أحدهما : اختلاط أجزاء البدن والأعضاء بعضها ببعض ، فكيف تتميز أجزاء بدن عن أجزاء بدن آخر وأجزاء عضو عن أجزاء سائر الأعضاء ، حتى تتصور الاعادة ؟ والثانى : أن الأجزاء الرميمة يابسة جدا مع أن الحياة تستدعى (١) رطوبة البدن ، أشار الى جواب الأول بأنه بكل شىء عليم أى كما قال « قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ » جوابا على قولهم « أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد » .

فلما كان الله بكل شىء عليما من ذرات الوجود ، بطل هذا الاستبعاد قال فيمكنه تمييز أجزاء الأبدان والأعضاء ، والى جواب الثانى بأنه جعل فى الشجر الأخضر نارا ، مع ما بينهما من المضادة الظاهرة ، فلأن يقدر على ايجاد الحياة

(١) قد ورد فى الحديث المرفوع أن الله يمطر الارض بمطر كمنى الرجال ثم يكون البعث بعد ذلك وفى بعض الاحاديث تقدير مدة المطر بأربعين يوما ويأتى بعض ذلك فى الفصل الاخير، وكما خلق آدم من طين كالفخار بعد أن كان بين الماء والطين كما فى الحديث ومن كان بكل خلق عليم وعلى كل شىء قدير لايعجزه ذلك ، وكثيرا ماتوجد بعض الدود فى بطون الصخور والاخشاب الضخمة اليابسة كما خلقت ناقة صالح عليه السلام من صخرة صماء وفصيلها يتبعها

فى العظام الرميمة اليابسة أولى ، لأن المضادة هنا أقل ، بل ان خلق الانسان ابتدائه من سلالة من طين ، والطين أيبس العناصر ، ثم من صلصال كالفخار ولا مانع من ايجاد رطوبة التخليق عند أن ينفخ الروح ، أى وكذا ناقة صالح من صخرة صماء ، مع فصيلها وثعبان موسى انقلب من عصاه اليابسة ، وعظام حمار عزير أنشزت وأكسيت لحما ثم نفخ فيها الروح بعد أن كانت بيضاء تلوح مائة عام ، قال ثم ان لمنكرى البعث والاعادة شبهة أخرى مشهورة وهى أن الاعادة على ما جاءت به الشرائع تتضمن الاعدام لهذا العالم وايجاد عالم آخروذلك باطل لأصول كثيرة مقررة فى كتب الفلاسفة أقماهم الله ، فأجاب عن هذه الشبهة بأن المنكر لما سلم كونه تعالى خالقا لهذه السموات والأرض (١) لزمه أن يسلم كونه قادرا على اعدامها فان ما صح عليه العدم فى وقت ، صح عليه فى كل الأوقات ، وأن يسلم كونه تعالى قادرا على ايجاد عالم آخر لأنه القادر على شيء قادر لا محالة على مثله ا. هـ .

قال الله « لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس » ولكن الفلسفة تجحد الخالق الفاعل المختار القادر العالم ، وتقول بذلك المذهب الذى أوحاه الى شياطينهم شياطين الجن ، واليك زيادة ما علقه المحشيان المذكوران :

قوله : ان الاعادة مثل الايجاد اذ لا فرق بينهما الا بحسب الوقت وبتغاير الوقت لا يصير الممكن ممتنعا .

قوله : جعل النار فى الشجر الأخضر ، هما المرخ والعفار يتخذ منهما الزناد فيجعل المرخ ذكرا والعفار أنثى ويسحق أحدهما على الآخر فتنقدح النار مع كونهما مرطوبين يقطر منهما الماء .

---

(١) هذا يصدق على الذين قال الله فيهم « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله » ونظائرها من الايات كثيرة وهم مشركو العرب وكان منهم السبب فى نزول الآية . أما قدماء الفلاسفة فهم يقولون بقدم العالم وينفون أنه فعل فاعل مختار كما تقدم ، ولكن قد قام الدليل العقلى من وجوه على حدوث العالم فتقوم به الحجة على من جحد ، كما تقرر فى مظانه اذ الحجة تقوم اما بتسليم الخصم أو باقامة الحجة عليه بالبرهان ، وان جحد ذلك ماقال الله « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » ولم يأتوا الا بالحجج والبينات وان جحدت بها الامم حينئذ ، بل رتب عليها عذاب الاستبصال فى الدنيا وعذاب الجحيم والانكال فى الآخرة فأخذه الله نكال الآخرة والاولى .

قوله : لأن المضادة هنا أقل ، لكون الرطوبة واليبوسة انفعاليتين وحصول الحرارة والنار مع بقاء البرودة والماء فى ذلك الشجر .

قوله : لأن المضادة هنا أقل ، لكون الرطوبة واليبوسة انفعاليتين وحصول أحدهما عقيب زوال الأخرى .

قوله : تتضمن اعدام هذا العالم ، لأن الاعادة فى الشرع تكون بعد اعدام السموات على ما نطقت به النصوص انتهى ، قال الله تعالى « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات » وليس هذا بنص فى الاعدام لصدق التبدل بتبديل الصفة ، كما وردفى وصف السموات والأرض بالانفطار والانشقاق وتسوية الجبال ، حتى تكون الأرض قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا وغير ذلك ، والى هذا ذهب بعض المفسرين ، وأما الهلاك فقد تقدم الجواب عنه ويأتى له مزيد .

قوله : مقررة فى كتب الفلاسفة من امتناع الخرق على السموات ، أى الأفلاك على زعمهم أنها قديمة ، لاحارة ولا باردة ، ولا تقبل الانخراق ولاغيره كما أشار اليه القزوينى فى عجائب المخلوقات ، ونقله علماء الكلام فى مثل المواقف وغيرها ، فهذا الزعم الفاسد فرع على قاعدة الاعتقاد الباطل ، وقد مر أن السموات فوق الأفلاك وغيرا لها بالذات ، قال : وامتناع وجود عالم سواه وقد مر جوابه (١) لأن الامكان محيط بالعالم فى كل زمان ومكان عقلا وباعدامه وايجاده وبايجاد آلاف الملايين أمثاله ، وورد به الشرع سمعا قطعا ، انما الخلاف هل الفناء اعدام محض أو تفريق وتبديد ، وبالجملة فالشبه الكفرية والأوهام الفلسفية فرع على تلك العقائد الباطلة .

قوله : لما سلم كونه خالقا لهذه السموات لكونها ممكنة محتاجة الى فاعل ، أى كما نطق به قوله تعالى « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » وغيرها من الآيات ، وقد ينزل الانكار مع وجود ما يدفعه ،

---

(١) لأن ايجاد العالم ممكن فايجاد ألف عالم كذلك أو ثمانية عشر ألف عالم كما فى حديث ان صح والا فمعناه غير بعيد ، كل ذلك ممكن والفرق بين الممكن الواقع والممكن الجائز تحكم وعلو فى الكفر بالصانع الحكيم القادر العليم .

وظهور الحجة منزلة العدم ، فيخاطب المنكر بخطاب المعترف المقر اعتمادا على ظهور الحجة ، كما تقرر فى علم البلاغة والآيات فى هذا كثيرة .

قوله : لزم أن يسلم كونه قادرا لزوم التسليم لما ذكر انما يظهر اذا اعترف بالحدوث الزمانى ، قلت : والحدوث الزمانى انما يخالف فيه الفلسفى وهو مركز كفره مع نفيه للصفات والشرائع ومع قيام الدليل القاطع على ذلك فخلافه خلاف عناد وجحود ومكابرة ، فلزوم التسليم لازم بحسب الواقع وتنزيل خلافه منزلة العدم لما تقدم .

قوله : فان ما صح عليه العدم فى وقت ، صح عليه فى كل الأوقات ، يعنى أنها لامكانها صح عليها العدم فى وقت بالنظر الى ذاتها اذ لو امتنع عدمها نظرا الى ذاتها لكانت واجبة بالذات ، وما صح عليه العدم فى وقت ، صح عليه العدم فى جميع الأوقات ، لامتناع انقلاب عا ، فتصح الاعادة باعدام هذا العالم ، فاندفع ما قيل انه انما يتم لو اعترف بالحدوث الزمانى (١) اهـ . فهذه تدقيقات أرباب الحواشى تقفو وتؤيد تلك التحقيقات .

فصل : فى كلام الامام الرازى فى البعث ، وذكر بعض حججه عند تفسير قوله تعالى « وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات » الآية من سورة البقرة ص ٢٢٥ جـ ١ من مفاتح الغيب ولما كان الناس فى أزمة من علم التوحيد وضرورة الى معرفة الوعد والوعيد ، وحاجة الى دفع ما ينشره أهل الالحاد من التشكيكات الفلسفية ودرء شبه المادية ودحض معارضات الطبائعية وقمع تلبيسات الزنادقة التى زعزعت الايمان والتوحيد من قلوب بعض الجاهلين لعلم المعقول والمنقول مع التفشى والانتشار ، حسن بل وجب على أولى العلم نشر حجج التوحيد وبراهين المعاد وتأكيد ذلك وتكريره كما أكد الله عز وجل وكرره ، ولزم التوسع وان كان ذلك عند أولى العلم من الضروريات ، فالعلاج انما يجب لذوى العاهات والأسقام ، فقال الرازى :

---

(١) هذا رجوع عما تقدم له وتأييد لما نوقش به لزيادة التأكيد والتقرير فى حل شبه الفلاسفة

الكلام فى المعاد

وهاهنـا مســائل

المسـألة الأولى :

اعلم أن مسألة الحشر والنشر من المسـائل المعتبرة فى صـحة الدين والبحث عن هذه المسألة اما أن يقع عن امكانها أو عن وقوعها ، اما بالامكان فيجوز تارة بالعقل وأخرى بالنقل ، واما بالوقوع فلا سبيل اليه الا بالنقل ، وأن الله تعالى كرر ذكر هاتين المسألتين فى كتابه وبين الحق فيهمـا امكانا ووقوعا (١) من وجوه :

الوجه الأول : ان الله كثيرا ما حكى عن المنكرين ، انكار الحشر والنشر ثم حكم بأنه واقع كائن من غير ذكر الدليل عليه وانما جاز ذلك لأن كل ما لا يتوقف صـحة نبوة الرسول صلى الله عليـه وعلى آله وسلم عليه أمكن اثباته بالدليل النقلى ، وهذه المسألة كذلك ، فجاز اثباتها بالنقل ، مثاله ما حكم ها هنا بالنار للكفار ، والجنة للابرار وما أقام عليه دليلا ، بل اكتفى بالدعوى ، أى الاخبـار بذلك ، وأما فى اثبات الصانع (٢) واثبـات النبوة. فلم يكتف فيه بالدعوى والاخبار، بل ذكر فيهالدليل وسبب الفرق ما ذكرناه ، وقال فى سورة النحل «وأقسموا باللهجهد أيمانهم لايبعث اللهمن يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون » وقال فى سـورة التغابن « زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير » .

---

(١) مع تكرار الاجوبة على شبه المخالفين .

(٢) اذا تأملت القـرآن وجدته يذكر المعـاد تارة مجردا عن الحجة وتارة يذكر التوحيـد كذلك وتارة يذكر النبوة كذلك باعتبار المقام ومناسبة لمقتضى الحال لا سيما اذا كان الكلام مع الموحدين وتارة يذكر ذلك كله مع الحجج لا سـيما مع الكفار لاقامة الحجة فالاشتراك فى ذكر الدليل وتركه قدر مشترك فتأمل .

الوجه الثانى : أنه تعالى أثبت امكان الحشر والنشر بناء على أنه تعالى بناها على أمور تشبه الحشر والنشر ، وتزيد عليه « ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة » وقد قرر الله تعالى هذه الطريقة على وجوه ، فأجمعها ما جاء فى سورة الواقعة فانه تعالى ذكر فيها حكاية عن أصحاب الشمال ، وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون أوآباؤنا الأولون» فأجاب عليهم بقوله « قل ان الأولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم » ثم انه تعالى احتج على امكانه بأربعة أمور .

أولها : قوله تعالى «أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون» وجه الاستدلال بذلك أن المنى إنما يحصل من فضلة الهضم الرابع ، وهو كالطل فى آفاق أطراف الأعضاء ، ولهذا تشترك الأعضاء فى الالتذاذ بالوقائع لحصول الانحلال عنها كلها ، ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على ذلك ، حتى تجمع تلك الأجزاء الطلية ، فالحاصل أن تلك الأجزاء كانت متفرقة جدا أولا فى أطراف العالم ، يعنى الأغذية على اختلاف أنواعها ، ثم أنه تعالى جمعها فى بدن الحيوان ، ثم انها كانت متفرقة (١) فى أطراف بدن ذلك الحيوان ، فجمعها الله سبحانه وتعالى فى أوعية المنى ، ثم أنه تعالى أخرجها ماء دافقا الى قرار الرحم ، أى وكذلك منى الاناث ، لأن التخليق يكون منهما على الصحيح ، كما قال « وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم » وقال « يخرج من بين الصلب والترائب» أى صلب الرجل وترائب المرأة ، كما قاله المفسرون ، قال فاذا كانت هذه الأجزاء متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص ، فاذا افترقت أجزاؤه بعد الموت مرة أخرى ، فكيف يمتنع عليه جمعها مرة أخرى ، فهذا وجه تقرير هذه الحجة ، وأن الله تعالى ذكرها فى مواضع من كتابه ، منها فى سورة الحج « يا أيها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة » مع قوله « وترى الأرض هامدة » الآية ، ثم قال « ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شىء قدير ، وان الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من فى القبور » .

---

(١) كما قال تعالى « انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج » أى أجزاء متفرقة فخلطت وجمعت كما قال .

وقال في سورة قد أفلح المؤمنون بعد ذكر مراتب الخلقة وكيفية ابتداء التخليق وأطواره « ثم انكم بعد ذلك لميتون ، ثم انكم يوم القيامة تبعثون » .

وقال في سورة لا أقسم « ألم يك نطفة من منى يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى ، الى قوله أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى » .

وقال في سورة الطارق « فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انه على رجعه لقادر » .

وثانيها : قوله تعالى « أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون . الى قوله . بل نحن محرومون » وجه الاستدلال بذلك أن الحب والنوى وأقسامه من مطول وغير مطول ومشقوق وغير مشقوق كالأرز والشعير ومدور ومثلث ومربع وغير ذلك على اختلاف أشكاله اذا وقع في الأرض الندية واستولى عليه الماء والتراب (١) فالنظر العقلي يقتضي أن يتعفن ويفسد ، لأن أحدهما يكفي فيحصول العفونة ، فهما معا أولى ، ثم انه لايفسد بل يبقى محفوظا ، ثم اذا زادت الرطوبة تنفلق الحبة فلقتين باذن من الله فيخرج منها ورقتان أما المطول فيظهر في رأسه ثقب وتظهر الورقة الطويلة كما في الزرع ، وأما النوى فما فيه من الصلابة العظيمة التي بسببها يعجز عن فلقه أكثر الناس اذا وقع في الأرض الندية ينفلق باذن الله كما قال « فالق الحب والنوى » ونواة التمر تنفلق من نقرة على ظهرها ويصير مجموع النواة على نصفين يخرج من أحد النصفين الجزء الصاعد ، ومن الثاني الجزء الهابط ، أما الصاعد فيصعد ، وأما الهابط فيغوص في أعماق الأرض ، أي وكذا عروق الزرع ونحوه ، الا أنها أدق وأخف بقدر النابت ، قال والحاصل أنه يخرج من النواة الصغيرة شجرتان احداهما خفيفة صاعدة ، والأخرى ثقيلة هابطة مع اتحاد العنصر واتحاد طبع النواة والماء والهواء والتربة ، أفلا يدل ذلك على قدرة كاملة [illegible] بالغة شاملة ، وصنعة محكمة باهرة ، فهذا القادر على ذلك كيف يعجز عن جمع الأجزاء المتفرقة وتركيب الأعضاء « وترى الأرض

---

(١) الماء للتغذية والتراب للقوة الصالحة للانبات مع مناسبة التربة والزمان والهواء ، وأصل الأصول في ذلك نفس الماء فقط كما يأتي آخر الفصل الآخر .

هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور » .

وثالثها : قوله تعالى « أفرأيتم الماء الذى تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون » وتقريره أن الماء جسم ثقيل بالطبع ، واصعاد الثقيل أمر على خلاف الطبع ، فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويبطل الخاصية ويصعد ما من شأنه الهبوط والنزول انتهى ، وهذا يشعر بقول من يزعم أن الماء يصعد من البحر أو من أجزاء بخارية ، والظاهر تكوينه من المزن ، وان فرضنا أن له أسبابا ، فالذى قدرها وقدره منها هو الذى خلق كل شيء فقدره تقديرا كما قدر الانسان من طين ثم من نطفة كما تقدم بأسباب مقرونة بالمشيئة الالهية ، قال فمن فعل ذلك قادر على تكوينه ثانيا من الأجزاء المتفرقة بعد جمعها ، كما جمع أجزاء المنى الخ ، حتى قال وثانيها : أن تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها ، وثالثها : تسييرها بالرياح .

ورابعها : انزالها فى الأرض الجرز ، وما ننزله الا بقدر معلوم ، وكل ذلك يدل على جواز الحشر ، أما صعود الثقيل فلانه قلب طبيعة وفيه ما تقدم، قال فاذا جاز ذلك فلم لايجوز أن يظهر الحياة من حساوة التراب والماء .

والثانى : لما قدر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفريقها ، فلم لا يجوز جمع الأجزاء الترابية بعد تفرقها .

والثالث : تسيير الرياح ، فاذا قدر على تحريك الرياح التى تضم بعض الأجزاء المتجانسة الى بعض فلم لا يجوز ها هنا .

والرابع : أنه تعالى أنشأ السحاب لحاجة الناس اليه ، فها هنا الحكمة الى انشاء المكلفين مرة ثانية ليصلوا الى ما يستحقونه من الثواب بفضله والعقاب بعدله أولى .

واعلم أن الله تعالى عبر عن هذه الدلالة فى مواضع أخرى من كتابه فقال فى الأعراف لما ذكر دلالة التوحيد: « ان ربكم الله الى قوله قريب من

هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة ، الى قوله : « قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا» وجه الاستدلال بها والزام الكفر أن دخول هذا الشيء فى الوجود ممكن الوجود فى نفسه اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد فى المرة الأولى ، فحيث وجد فى المرة الأولى ، علمنا أنه ممكن الوجود فى ذاته ، فلو لم يصح من الله تعالى ، لدل ذلك اما على العجز حيث لم يقدر على ايجاد ما هو جائز الوجود فى نفسه ، أو على الجهل حيث تعذر عليه تمييز أجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن أجزاء بدن المكلف الآخر وغيره ، ومع القول بالعجز والجهل لا يصح اثبات النبوة ، فكان مما يقود للكفر قطعا والله أعلم ا. هـ .

وقال الرازى فى تفسير سورة الكهف بعد أن تكلم على زمان أهل الكهف ص ٤٨٠ جـ ٥ .

واعلم أن مدار القول بالبعث والقيامة على أصول ثلاثة :

أحدها : أنه تعالى قادر على الممكنات .

الثانى : أنه تعالى عالم بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات .

ثالثها : أن كل ما كان ممكن الحصول فى بعض الأوقات كان ممكن الحصول فى سائر الأوقات ، فاذا ثبتت هذه الأصول الثلاثة ثبت القول بامكان البعث والقيامة انتهى (١) وقد ألم هذا الملخص بجميع هذه الأصول ، واليك تأكيد ذلك من كلام السيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله فى ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ص ٧٠ فى سياق أقسام المتشابه فى الشرع ، وتوجيه ذلك ، ونصه :

القسم الثانى : من المتشابه المتعلق بأفعال الله بالنظر الى صحته ، وهو أسهل المتشابه وأقله خطرا ، بل لا خطر فيه عند أهل العلم والايمان ، لأن الايمان به هو جملة الايمان بقدرة الله تعالى . وهو أنواع .

---

(١) وهذه الاصول متفق عليها عند أهل الملل فضلا عن المسلمين وقد وعد الله وتوعد وهو صادق عدل حكيم فوجب البعث سمعا قطعا وعقلا استدلالا لان السمع نبه العقل على ذلك كما نبه العقل على التوحيد والنبوة .

الأول . احياء الموتى وهو أشبه شيء بخلق الحياة في الجماد ، أي كخلق آدم وذريته من تراب ثم من نطفة ، قال وانما كان أشبه لأن الميت بعد الموت لا يسمى بعد البلى في التراب (١) جماد ، وقد أجمع المسلمون على كفر من شك في صحة هذا من الملاحدة ، وعلى كفر من أظهر الايمان به وادعى أنه مجاز من الباطنة الذين جحدوا حياة الأجساد في الآخرة ، قلت ويدخل في ذلك من تقدم ذكرهم من اتباع الفلاسفة والماديين والطبيعيين ، وكل من جحد أوشك في الآخرة . قال وقد أراد الله اكرام خليله ابراهيم باخراج ايمانه بهذا من الغيب الى الشهادة وجعل هذه الكرامة خطور خاطر أوجب السؤال لربه جل وعلا فقال : « رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي الآية » وقد تقدمت الاشارة الى ذلك ، ثم ساق قصة الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها ثم قال ، فمن كفر بعد ايمانه باحياء الموتى فانما كان سبب كفره استبعاد مجرد عن البرهان ، استبعاد عقلي من غيرنظر صحيح . وقد رد الله هذا الاستبعاد « أولم ير الانسان اناخلقناه من نطفة» الى آخر السورة ، وقال تعالى في ذلك : «أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقا جديدا . قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة » وهذه اقصم آية لظهور أهل الريب والشك في البعث الجسماني الى آخر كلامه . فصل . وقد علمت مما تقدم الكلام على الروح والبعث الجسماني ما فيه مقنع وافادة ، بل تحقيق وزيادة وقد لخص تلك المقالات واستوعب تلك المقامات العلامة حسين الجسر في كتابه « الغريب المنوال » الذي لاحظ فيه تحليل كل اشكال عرض في عصره وما قبله من الماديين والملحدين والجاحدين الطاغين على الدين وأصوله وفروعه والمعاد ووقوعه الموسوم بالرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الاسلامية وحقيقة الشريعة

---

(١) قد يقال ان الاشياء ثلاثة حي وميت وجماد . فالحي ظاهر والميت من زالت حياته وبقي جثمانية بدونها كسائر الاموات قبل تبددها والجماد هو من لم تحله الحياة أو حلته وزالت مع تفتت الجسم فانه قد صار ترابا وكل تراب جماد ، بل هو حينئذ جماد حقيقة . لانه تراب وعظام ، والجماد عبارة عما لم توجد فيه الحياة سواء كان فقدها أصليا أم طارئا فاذن يصح ان يسمى جمادا ، ولا مانع من ذلك لا من جهة اللغة ولا من العرف ولا من الشرع ولا من العقل .

المحمدية ، وزاد زيادات هامة من العلم الحديث ألزم بها الخصم حيث يقول يقول بالبعث والحشر فقال بعد كلام فى تقرير وجود الملائكة وصفاتهم وأعمالهم وقواهم وغيرذلك ، مانصه : وأما أن للانسان نفسا تسمى روحا وهى غيرجسده وأن لها تعلقا بجسده تنشأ عنه حياته وعندما تنفصل عنه يحله الموت وأن تلك الروح باقية بعد انفكاكها عنه ، تدرك وتلتذ وتتألم وأن الانسان بعد حلول الموت فيه وفنائه يعيده الاله سبحانه ويعيد تعلق الروح به ويثيبه على أعماله الخيرية التى عملها فى مدة حياته فى الأرض ، أو يعذبه على أعماله الشرية هناك وأن الذى تقوم فيه اللذة والألم عند تعلق الروح بالجسد وقيام الحياة فيه هو مجموع الروح والجسد ، وان لسائر الحيوانات روحا مثل الانسان وعندها من الادراك ما يكفى لتعيشها أى وحفظ حياتها من المضار قال وليس لها من الادراك والعقل مثل ما للانسان فلذلك كلف الانسان دونها ، فأقول اذا أبيتم التصديق بما ذكر حيث لم تتوصل علومكم الا الى هذا الهيكل الانسانى والشبح الجسمانى ولا تعلمون وراءه شيئا من نحو الروح ، وكذلك سائر الحيوانات ، فاعلموا أن اتباع محمد عليه الصلاة والسلام قد اتفقوا على أن لكل انسان روحا لها تعلق بجسده ، ولكن اختلفوا فى البحث عن حقيقتها ، فبعضهم ترك الخوض فيه ، حيث لم يرد عن الشارع دليل صريح على ذلك ، وعلى طريقة هؤلاء يكفى فى تصديق النصوص الشرعية التى وردت فى وجود الروح اجمالا أن تعتقد أن لكل انسان روحا وهى شيء موجود غير محسوس ولا ملموس . الله أعلم بحقيقته ، وليس فى القول بوجوده ما يخالف العقل وعدم الاحساس به لا يقتضى عدمه ، اذ ربما لم نحس به للطافته ، كالأثير والأوكسجين اللذين تقولون بهما ، ولم تحسوا بهما ، أو لدقتهما جدا كالحيوانات الميكرسكوبية أو لغيرذلك ، قلت بل وكالقوة التى استخدمتموها فى نقل الكلام وجذب الأصوات والأضواء ولم تحسوا بها

(١) قال تعالى : « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها » أى مضارها ومنافعها .

وبعضهم خاض فى البحث عن حقيقتها ، فقال بعض محققيهم هو الشيخ النووى كما فى الأمير على الجوهرة ، وأصح ماقيل فيها ما قاله بعضهم « هو امام الحرمين » انها جسم لطيف شفاف حى لذاته مشتبك بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر ، ثم قال بعضهم أنه لايعلم مقرها من الجسد (١)، وقال بعضهم ان مقرها الجوف ، وقيل القلب ، وقيل بقربه، ثم اختلفوا فى نفس حقيقة الانسان ، فقال بعضهم وهم جمهور المتكلمين كما فى الرازى وغيره ان الانسان هو الجسد ولكن له روح تتعلق به ، وبتعلقها تحصل الحياة بخلق الله تعالى ،وقال بعضهم أن الانسان هو مجموع الروح والجسد ، وقال بعضهم وهم القليل ، ان الانسان هو الروح فقط والجسد انما هو قالب لها ، ولكن بعد ذلك اتفقوا جميعا على أن الله تعالى بعد موت الناس وفناء اجسادهم لابد أن يبعثهم باعادة أجسادهم وارجاع أرواحهم اليها ويحاسبهم الله ويدخل بعضهم الجنة دار الثواب ، وبعضهم النار دار العقاب ، وهذا البعث وما يتبعه هو من أصول دينهم القطعية ، وقد انعقد اجماعهم عليه ، وهو من معلومات دينهم الضرورية بحيث أن انكار جوازه أو وقوعه يكون خروجا عن الدين الاسلامى ، وكثيرا ما تصرح به نصوص شريعتهم ، وتنصب عليه الدلائل ويكفيهم التصديق بتلك النصوص واعتقاد البعث المذكور أن يعتقدوا أنه لابد من البعث باعادة الأجساد بعد فنائها وارجاع الأرواح اليها للحساب وما يعقبه على وجه لا يستلزم محالا عقليا ، بل يكون فى دائرة الجواز العقلى وهو داخل تحت تصرف قدرة الله تعالى ، ولا يلزمهم أن يعلموا تفصيل تلك الاعادة وبيان كيفيتها الجائزة عقلا ، لأن شريعتهم لم تكلفهم بذلك ، ولكن لما ورد عليهم من خصومهم المنكرين للبعث اشكالات تستلزم بظواهرها محالات عقلية فى اعادة الأجسام ، احتاجوا لاقناع عقول خصومهم فى تلك الاعادة وبيان جوازها عقلا الى الخوض فى تفصيلها ، وبيان كيفيتها على وجه يقنع العقول ، ولا تضطرب عنده أفكار الضعفاء فى الدين ، ومن أشهر ما ورد عليهم من الاشكالات فى البعث والاعادة من طرف خصومهم ، قولهم ان

---

(١) بل قد علم من المثال فاذن هو قائم بجميع الجسد فلا معنى لقولهم لا يعلم مقرها الا أن يريد وأليس لها مقر معين كالقلب مثلا كما قاله بعضهم .

الانسان ليس بانسان بمادته بل بصورته وانما تكون الأفعال الانسانية صادرة عنه لوجود صورته (١) فاذا بطلت عن مادته وعادت المادة الى اصولها العناصر ، فقد بطل الانسان بعينه ، ثم اذا خلقت فى تلك المادة بعينها صورة انسان جديدة (٢) حدث منها انسان آخر لا أن ذلك الانسان هو الأول ، فان الموجود فى الثانى من ذلك الأول مادته لا صورته ، ولا يكون هو محسودا ولا مذموما ولا مستحقا لثواب أو عقاب بمادته بل بصورته ، فيكون الانسان المثاب والمعاقب ليس الانسان المحسن أو المسيء ، بل انسان آخر مشارك له فى مادته ، وقولهم أيضا اذا أكل انسان انسانا فصار بالاغتذاء واحدا فكيف يتعلق روحان بانسان واحد عند البعث ، وأيضا فان الغالب على ظاهر الأرض أجزاء جثث الموتى القديمة وقد زرع فيها زروع كثيرة وغرس فيها أشجار واغتذى الناس من ثمارها وحبوبها وانعقد فى أبدانهم ذلك لحما ودما ، فكيف تكون مادة واحدة وأصل واحد حاصلة لصور أناسي كثيرة ا.هـ .

وفى مقابلة هذه الاشكالات يصح ويصلح لاتباع محمد عليه الصلاة والسلام أن يقولوا فى دفعها اجمالا لأن سعة علم الله تعالى وعظمة قدرته المبرهن عليهما بمشاهدة عجائب مصنوعاته وغرائب مخلوقاته واحكام أعماله ودقائق أفعاله ، لايبعد عليهما أمر البعث على كيفيه لاتستلزم تلك الحالات التى تضمنتها تلك الاشكالات ، ونحن يكفينا الايمان بالبعث والاعادة ، واعتقاد أن ذلك يحصل على وجه لا يستلزم محالا ، ولا يلزمنا لصحة ايماننا بيان الكيفية التى يجريها الله تعالى ولكن لاقناع العقول بالتفصيل ، وللمحافظة على أفكار الضعفاء فى الدين من الاضطراب .

نقول : ان المعاد من الجسم هو جميع أجزائه الأصلية أى التى كانت موجودة من أول العمر الى آخره لا الأجزاء الفضلية ، كذا نقل القول

---

(١) لعله يريد بالصورة غير الشكل والهيكل كالصورة الشخصية كما يفهم من كلامهم فالالزام غير وارد ولا لازم لانها كاللون الخاص والحسن والجمال وذلك من الاعراض تأمل ، وأى دخل للصورة فى ماهية الانسان قال الله تعالى : (وصوركم فأحسن صوركم) فالمصور المخلوق هو الانسان وجعل الله حسن الصور خارج عن ذلك ولان الحسن والقبح واللون ونحو ذلك من الاعراض فكيف يكون الانسان هو العرض دون المادة الجسمانية .

(٢) هذا يشعر بأن المراد بالصورة الهيكل والشكل وعند من يقول الانسان قائم بالهيكل والمعاد الهيكل الاول على الاصح فهو هو أو مثله فيحله الانسان الذى هو الروح أو الجسم اللطيف فالايراد غير وارد ولا يسلم أن الانسان ما ذكر .

بالأجزاء الأصلية والاجزاء الفضلية كذا نقل القول بالأجزاء الفضلية فى اليواقيت عن جمع الجوامع وحاشية الكمال عليه فى الجواب عن شبهة لو أكل انسان انسانا ، وهو يصلح جوابا عن سائر الشبه كما سنقرره ، أى فما المانع من أن الله تعالى الواسع العلم ، العظيم القدرة يحفظ تلك الأجزاء الأصلية للانسان من التفرق (١) ومن زوال صورتها ، ومن الدخول فى تركيب أجزاء أصلية لحيوان آخر وان دخلت فى تركيب أجزاء فضلية ، فتنفصل عنها عند انحلال هذه ، ثم عند الاعادة والبعث يعيد الله تعالى تعلق الروح بها ، أى يرسلها الى الجسد كما أرسلها اليه وكونها فى الدنيا ويضم اليها أجزاء فضلية ، سواء كانت هذه عين ما كانت قبل الموت أو غيرها ، ويكون الاحساس بالتنعيم أو التعذيب انما هو للروح ، ولهذه الأجزاء الأصلية ، ويصدق على هذه الكيفية أنها اعادة ، اذا قد أعيد تعلق الروح بالأجزاء الأصلية بعد أن فارقتها ، وأعيد لهذه الأجزاء الاصلية الحياة وأعيدت اليها أجزاء فضلية لا تتوقف صحة الاعادة على اعادتها بأعيانها ، فلا يقال ان الانسان المنعم او المعذب غير الذى كان قبل الموت ، ولا أن الروحين تتعلقان بجسد واحد ، ولا أن مادة واحدة حاصلة لأناسى كثيرة ، بل الأجزاء الاصلية التى كانت مع الروح المتعلقة بها قبل الموت انسانا هى بعينها مع الروح المتعلقة بها عند البعث والاعادة ذلك الانسان بعينه ، وعلم الله تعالى وقدرته يصلحان لأجراء هذه الكيفية التى لا تتضمن محالا أصلا سواء كان ذلك بدون واسطة ناموس أم بواسطة ناموس ، وعدم احساسنا بها لا يستلزم عدمها ، اذ يحتمل أننا نشاهد تفرق الأجزاء الفضلية ، ولا نشاهد الأجزاء الأصلية ، اما لدقتها واما للطافتها واما لغير ذلك ، وكم من العوالم لم تزل فى حيز الخفاء محجوبة عن حواسنا ولا مانع أن تكون هذه من هذا

---

(١) أما التفرق زوال الصورة الظاهرة مع اللون فمحسوسان لكنهما محفوظان فى علم الله ، « قد علمنا ماتنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ » ، وقال موسى فى جواب سؤال فرعون « فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى » ، الا أن كلام المصنف الآتي يشعر بأن الاجزاء الاصلية غير مدركة لنا أما لدقتها أو لطافتها وكذا ما نقله عن الخازن والشعرانى وأبي طاهر بيد أن ذلك متميز فى علم الله عند أهل العلم والايمان . ولا نسلم أن للصورة دخلا فى ماهية الانسان المكلف المثاب المعاقب كما مر ، « ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وألوانكم » والماهية مشتركة والاختلاف فى الصور والالوان ، وأن أريد بالصورة الهيكل والشكل فقد تقدم الجواب عنه تعليقا .

القبيل فالملخص أن نصوص شريعتنا نطقت بالاعادة والبعث ، فنحن نؤمن بذلك ونعتقد أنه سيكون على وجه لا يستلزم محالا ، ولا يلزمنا بيان الكيفية على وجه التفصيل ، وان احتجنا الى هذا البيان نجد أن مثل تلك الكيفية التى قررناها كافية وافية فى اقناع العقول ودفع الاشكالات والله أعلم .

فصل : قال ويمكن ايضاح هذا المقام وتوجيهه بما لايخالف شيئا من نصوص الشريعة المحمدية التى عليها مدار الاعتقاد بعون الله تعالى وتوفيقه وذلك يحتاج الى تقديم جملة من كلام علماء الأمة المحمدية يظهر من التبصر بها قبول ما سنورده من التوجيه ، فاعلموا أن من أكبر علماء الشريعة من استدل على أن الانسان هو غير تلك البنية وهو الامام الرازى فى تفسيره الكبير بقوله ان العلم البديهى حاصل بأن أجزاء الجثة متبدلة بالزيادة والنقص كما فى السمن والهزال ، والعلم الضرورى حاصل بأن المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقى ، ويحصل من مجموع هذا الكلام العلم القطعى بأن الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة ، ثم قال (١) وان الانسان قد يكون حيا حال ما يكون البدن ميتا ، فوجب كون الانسان مغايرا لهذا البدن والدليل على صحة ما ذكرناه قوله تعالى « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء » ، والحس يدل على أن هذا الجسد ميت ، ثم قال فدل ذلك على أن الانسان يحيى بعد الموت ، وكذا قوله عليه الصلاة والسلام : أنبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار ، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار . وكل هذه النصوص تدل على أن الانسان يبقى بعد موت الجسد وبديهة العقل والفطر شاهدان بأن هذا الجسد ميت ، ولو جوزنا كونه حيا جوزنا مثله فى جميع الجمادات ، وذلك عن السفسطة ، واذا ثبت أن الانسان حى وكان الجسد ميتا ، لزم أن الانسان شىء غير هذا الجسد ، ثم قال : ثم ان

---

(١) كلام الرازى هذا تقدم انما أوردته هنا لاحتجاج صاحب الرسالة الحميدية به ولما رتب على ذلك من الزوائد والفوائد ، ومنها ابطال قولهم أن الانسان بصورته كما تقدم على أن هذه الدعوى من باب الغلو فى انكار البعث وليس عليها اثارة من علم فضلا عن البرهان المستند الى المقدمات القطعية لا من جهة العقل ولا النقل ولا اللغة ولا العرف فهى مغالطة صريحة والله يهدى الى الصواب .

الذين دلت النصوص الشرعية على مسخهم يقال ان الانسان هل يبقى حال ذلك المسخ أم لم يبق ، فان لم يبق كان هذا اماتة لذلك الانسان وخلقا لذلك الحيوان الممسوخ (١) اليه ، وليس هذا من المسخ فى شىء ، وان قلنا ان ذلك الانسان حى حال حصول ذلك المسخ ، فنقول على ذلك التقدير ، ذلك الانسان باق وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق ، فوجب أن يكون ذلك الانسان شيئا مغايرا لتلك البنية ، ثم قال والانسان يجب أن يكون عالما والعلم لا يحصل الا فى القلب فيلزم أن يكون الانسان عين الشىء الموجود فى القلب ، واذا ثبت هذا بطل القول بأن الانسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثة ، ثم استدل على أن للانسان علما وأنه فى القلب بما يطول .

(١) النسخ تبديل الحيوان الناطق بحيوان آخر ويلزم أن يكون الثانى الممسوخ اليه غير الاول ذاتا وصفاتا والله يقول « كونوا قردة » ويقول « انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » ويقول « وجعل منهم القردة والخنازير » والجعل هو الخلق كما قال « وجعل الظلمات والنور » فالخلق الثابت هو نفس المسخ فماهية الانسان مسخت الى ماهية القردة وماهية الخنازير وقبل المسخ تبديل صورة الى ماهو أقبح منها وعلى هذا بنى الامام الرازى كلامه لانه نوع من العقاب وقد قيل أن الممسوخ لايعيش أكثر من ثلاث .

فصــل

ثم قال صاحب الرسالة الحميدية : اعلموا أنه قد ورد فى نصوص القرآن الكريم قوله تعالى : «واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا » وقد ورد فى تفسير هذا النص فى الصحيح عن سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام : بأن الله أخرج ذرية آدم من ظهره كلهم كهيئة الذر ، قال بعض العلماء من اتباع محمد عليه الصلاة والسلام كما فى الجمل عن الخازن : أخرج الله أولا ذرية آدم من ظهره كالذر ثم أخرج من هذا الذى أخرجه من آدم ذريته ذرا ثم أخرج من هذا الذر الآخر ذريته ذرا وهكذا الى آخر النوع الانسانى، وخلق فيهم العقل والفهم والحركة والكلام وخاطب الجميع بقوله ألست بربكم فقال الجميع بلى أنت ربنا ، ثم أعاد الجميع الى ظهر آدم ، وقال بعضهم وهل هذا الذر استحال منيا أو تخرج ذرة كل انسان فى منيه الذى يتخلق منه والله أعلم بحقيقة الحال ، قلت وقد يشهد لذلك فى الجملة حديث أبى هريرة متفق عليه : يقول الله تبارك وتعالى لما هون أهل النار عذابا يوم القيامة لو أن لك ما فى الأرض من شىء أكنت تفتدى به ؟ فيقول نعم فيقول أردت منك أهون من هذا وأنت فى صلب (١) آدم أن لا تشرك بى شيئا فأبيت الا أن تشرك . اهـ .

قال ، وقال بعضهم كما فى الجمل عن الشعرانى أن الأقرب كما أن الله تعالى استخرجهم من مسام شعر ظهره ، يعنى آدم ثم أشهدهم فأجابوا وهم عقد ، اذ لا يستحيل فى العقل أن الله تعالى يعطيهم الحياة والعقل مع

---

(١) والحديث يحتاج الى الجمع بينه وبين ماتقدم عن الخازن ان ثبت ذلك التسلسل بدليل خاص فيحتمل التكرار والا فظاهر هذا الحديث ان أخذ الميثاق عليهم وهم فى صلب آدم، ويأتى للمقبلى مناقشة بين الآية والحديث أيضا .

صغرهم (١) قال وأقول ومن نظر الى الحيوانات المكرسكوبية وما عندها من الادراك الذى به تسعى على رزقها وتتوالد وتجتنب المؤذيات عن طريق ملاقاتها ، لايستغرب ذلك ولا يستبعده على علم الله وقدرته ، ويحتمل أن يكونوا مصورين بصورة الانسان لقوله تعالى : «من ظهورهم ذريتهم» ، ولم يقل ذراتهم ، ولفظ الذرية يقع على المصورين ، ثم قال الشعرانى والظاهر أنه استخرجهم أحياء لأنه سماهم ذرية والذرية هم الأحياء ، فيحتمل أن الله تعالى أدخل فيهم الأرواح وهم فى ظلمات ظهر أبيهم ويخلقها فيهم مرة أخرى فى بطون أمهاتهم ويخلقها مرة أخرى ثالثة فيهم وهم فى ظلمات بطون الأرض خلقا بعد خلق فى ظلمات ثلاث ، هكذا جرت سنة الله تعالى ، ثم قال والظاهر أنه لما ردهم الى ظهره قبض أرواحهم كما يفعله اذا ردهم الى الارض بعد الموت فانه يقبض أرواحهم ويعيدهم فيها انتهى باختصار .

قال ، وقال بعض الأئمة الأعلام وهو الامام أبو طاهر فى كتابه سراج العقول ، كما يؤخذ من اليواقيت للشعرانى فى الجواب عن الشبه المتقدمة الواردة على البعث ما ملخصه أن الذرة التى قبضت من الأرض أولا فى كل انسان باقية لا تتبدل ألبتة ، وهى الجزء القائم الذى أخذ عليه الميثاق ، يعنى فى أية خطاب الذرية المتقدمة ، ويتوجه عليه فى القبر السؤال ، ويتولى الجواب برد الروح اليه ، أى ردا خاصا كما تقدم على ما دلت عليه الأخبار ثم تنضم اليه فى الحشر سائر الأجزاء حيث كانت بقدرة الله تعالى حتى يقوم الشخص كاملا تاما كما كان فى الدنيا ، هذا شيء لا يخالفه عقل ولا شرع انتهى ببعض اختصار ، قال فاذا دققنا النظر وتفهمنا بامعان ما تقدم من الدلائل التى أقامها الامام الرازى على أن الانسان ليس هو هذه البنية ، وما تقدم من تفسير الآية المتقدمة التى تذكر أخذ الميثاق على ذرية بنى آدم وما قيل فيها من جانب بعض العلماء المحمدين وهم الخازن والشعرانى

---

(١) ويقرب هذا قوله تعالى « قالت نملة يأيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون » وهذا كلام عاقل بلا شك لما تضمنه من النداء والخطاب والامر والنفى أو النهى والاحتراس ، فهو من أبلغ الكلام ولا يكون ذلك من غير فهم وتمييز وعقل معجزة لسليمان عليه السلام حينئذ ، ونحو هذا قوله تعالى : « وأوحى ربك الى النحل الى قوله فيه شفاء للناس ، وان كان الوحى هنا بمعنى الالهام لاتقان أمر معاشها ولا يلزم معه العقل ، أما قول النملة الذى تبسم منه سليمان ضاحكا فكما تقدم .

كما تقدم عن الجمل ، وأقره وما قرره ذلك العالم المحمدى وهو أبو طاهر فى رد شبه البعث ، وذكر أنه لا يخالفه عقل ولا شرع ، ظهر جليا أنه يسوغ لأتباع محمد عليه الصلاة والسلام أن يفسروا الأجزاء الأصلية التى تقدم لهم القول بها بتلك الذرات التى أخرجت من ظهر آدم وأخذ عليها الميثاق فيقولوا ان هذه الذرات هى الأجزاء الأصلية لكل انسان وبقية البنية المشاهدة لنا هى الأجزاء الفضلية التى تذهب وتتبدل ، فيكون الانسان الحقيقى المخاطب المكلف المعاد المنعم عليه أو المعذب هو تلك الذرات مع الروح التى تحل فيها ، والهيكل الانسانى المشاهد هو الأجزاء الفضلية ، ولا عبرة بها فى تحقق الاعادة سواء أعيدت بأعيانها أم بأمثالها ، بل العبرة فى تحقق الاعادة هو الأجزاء الأصلية التى لايطرأ عليها الا مفارقة الروح للجسد وانسلاخ الأجزاء الفضلية عنها ، وفى البعث تعاد اليها الروح وتعاد الفضلية وتنضم اليها ، وقد تقدم أن بعضهم يكتفى فى بيان الروح أنها شيء موجود الله أعلم بحقيقته ، وبعضهم يفسرها بأنها جسم لطيف شفاف حي لذاته مشتبك بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر ، فعلى جميع ما قدمنا يمكن تقرير المقام على ما يأتى ، وهو يدفع جميع الشبه التى ترد على البعث ، وسؤال القبر ، وأمثال ذلك ، ويحفظ أفكار الضعفاء من الاضطراب فيقال ما المانع أن الله تعالى كون الأرواح من أجزاء فردة من مادة لطيفة كمادة الأثير الذى تقولون بوجوده على ترتيب وكيفية ووضع يحصل بها جميع الخواص الذى تذكر للروح وتفهم من نصوص الشريعة من أنها حية بنفسها ، أى لا تحتاج الى انضمام شيء آخر اليها تحيى به وأنها ذات وادراك ، واذا حلت بالجسم أكسبته الحياة والادراك وسائر صفات الحى ، وهكذا المغناطيس بدلكه بالفولاذ يكسب خاصية جذب الحديد ، وهى مع ذلك ذرة صغيرة جدا لا تدركها حواسنا ، ثم كون من أجزاء فردة ذرات صغيرة جدا على كيفية تقبل عذر تعلق الروح بها الحياة وبقية خواصها من الادراك ونحوه ، وجعل أعضاء الانسان كما للحيوانات المكرسكوبية أعضاء ، وهذه هى الأجزاء الأصلية التى تقدم ذكرها ، ثم كون هيكل الانسان الأول وهو الأجزاء الفضلية وجعلت فى ذرته فى موضع من هيكله ويحتمل أنه القلب لذلك الهيكل وهو الأقرب وسيأتى نقل عبارة الفيسيولوجيين التى تقرر ان القلب مركز

ذلك ثم وضع ذرات جميع ذريته فى ظهر هيكله ولا غرابة فى اتساعه لملايين هذه الذرات فان نقطة الماء الصغيرة تحتوى على حيوانات مكرسكوبية عدد البشر الموجودين على وجه الأرض كما تقولون فلا مانع من اتساع (١) ذلك الظهر لذرات بنى آدم الذين يوجدون فى مدة الدنيا ثم انه سبحانه أحل روح آدم فى ذرته التى فى داخل هيكله وكأنه اليه الاشارة فى القرآن الكريم بقوله : «ونفخت فيه من روحى» أى من الروح التى انفردت بابداعها ومعرفة حقيقتها وحقيقة تكوينها فعند حلولها فى تلك الذرة نشأ عنها حياتها وسرت الحياة الى بقية الهيكل لأنه سبحانه قد كون الهيكل على وجه الاستعداد ثم أنه أخرج جميع ذرات بنى آدم من ظهره وأحل أرواحها فيها فأصبحت حية مدركة فخاطبها وأخذ عليها العهد ثم فصل عنها أرواحها وأعادها الى ظهر آدم وأدخلها فيه من مسامه كما أخرجها منها ، وهكذا تدخل الحيوانات المرضية فى الأجساد وتخرج منها كما تقولون ، ثم حفظ تلك الأرواح حيث شاء من الكون ثم صار يخرج تلك الذرات فى مادة المنى الذى ينفصل من آدم الى رحم زوجته عند الجماع فتحل فى البزور التى تنفصل من مبيض زوجته فتكون هياكلها من تلك البزور مع السائل المنوى ويطورها أطوارا حتى تبلغ صورة الهيكل الانسانى ، وأول ذرة من أولاده نقلها الى بزرتها نقل معها عدد تلك الذرات التى تكون أولا لها ثم ينقل تلك الذرات فى المنى الذى ينفصل فيما بعد عن هيكل هذه الذرة الأولى وهكذا الحال فى بقية أولاده وأولادهم يفعل تلك الكيفية على هذا الترتيب الى آخر الدهر ، ولعل اليه الاشارة على ما قاله بعضهم فى تفسير قوله تعالى فى حق الرسول عليه الصلاة والسلام « وتقلبك فى الساجدين » أى تنقلك فى أصلاب الآباء وأرحام الأمهات ، وعند بلوغ كل هيكل الى حد محدود يرسل الله تعالى الروح فتحل فى ذرتها وتسرى فيها وفى هيكلها الحياة والحكمة فكل انسان هو مجموع الروح والذرة ، وهذه الذرة هى الأجزاء الأصلية التى قال بها أتباع الروح والذرة ، وهذه الذرة هى الأجزاء الأصلية التى

---

(١) للمحقق المقيلي بحث لطله فى الابحاث المسددة تكلم فيه على الآية والحديث الوارد فى تفسيرها وفرق بينهما بأن الآية فى بنى آدم والحديث فى نفس بنى آدم ومع تأمل ما ذكره المصنف يكون الاخذ متكررا تارة من آدم وتارة من بنيه ثم أودع ذلك فى ظهر آدم كما صدر هذا أول الفصل فتأمل مع ما تقدم تعليقا على حديث أبى هريرة والجمع ممكن .

قال بها أتباع محمد عليه الصلاة والسلام وأنها الباقية مـدة العمر ، وهى المعادة باعادة الروح اليها بعد أن تفارقها بالمـوت ، والهيـكل هو الأجزاء الفضلية التى تروح وتجىءوتزيد وتنقص ، فاذا أراد الله تعالى موت الانسان فصل عن ذرته الروح ففارقتها الحياة وفارقت الهيكل الذى هو الأجـزاء الفضلية وحلهما الموت ، فيأخذ الهيـكل فى الانحلال ويجرى عليه من التفرق والدخول فى تركيب غيره ما يجرى ، والذرة محفوظة بين أطباق الثرى كما تحفظ ذرات الذهب من البلى والانحلال وان دخلت فى تركيب حيـوان فانما تدخل فى تركيب هيكله الذى هو الأجزاء الفضلية محفوظة أيضـا غير منحلة ، فاذا انحل الهيكل عادت محفوظة فى أطباق الثرى ولا يدخل فى تركيب الأجزاء الأصلية لذلك الحيوان التى هى حقيقته غاية ما يطرأ عليها بالموت مفارقة الروح لها وانحلال هيكلها ، واذا أراد الله حياتها أعاد الروح اليها فتعود اليها الحياة وسائر خواصها وان كان هيكلها منحلا .

فصل

ثم قال ومن هنا تنحل شبه سؤال القبر ونعيمه وعذابه وأمثال ذلك من أمور البرزخ التى وردت النصوص الشرعية بها وانها تكون قبل البعث ثم اذا أراد الله تعالى أن يبعث الخلق للحساب أعاد تكوين هياكل الذرات الانسانية التى هى الاجزاء الفضلية ، سواء كانت هى الاجزاء السابقة قبل الموت أم غيرها . اذ المدار على عدم تبدل الذرات الأصلية وأحل الذرات فى تلك الهياكل وتتعلق الروح بها فتقوم فيها وفى هياكلها الحياة ويقوم البشر فى النشأة الآخرة كما كانوا فى هذه الدار ، وجميع ما تقدم يمكن أن يكون حاصلا فى سائر الحيوانات غير الانسان فى جميع تفصيله (١) واذا تصورنا سعة علم الله وعظمة قدرته وآثارهما فى الكائنات لا نستبعد شيئا من جميع ما تقدم سواء كانت أجزاء بواسطة نواميس وضعها الله تعالى لذلك تجرى عليها جميع تلك الاتصالات والانفصالات والتكونات للأجزاء الفضلية أم بدون نواميس ، واذا تأملتم أيها الماديون فيما تقولونه باكتشافاتكم المكرسكوبية للحيوانات الصغيرة جدا وكثرتها فى نقطة ماء وحياتها وحركاتها وادراكها فى أمر معيشتها واحتراسها فى نفسها تبين لكم أنه لا غرابة ولا استحالة فى أن ذرات الانسان يمكن أن تحلها الحياة وجميع خواصها وأن الأرواح تكون بتلك الخواص التى ذكرت لها ، واذا تأملتهم فى المسام فى الهيكل الانسانى تحصل كثيرة جدا حتى قلتم فى الشبر المربع منه توجد ملايين من المسام لم تستبعدوا خروج تلك الذرات من ظهر آدم ثم اعادتها اليه ثم قال :

فصل : ويزيد ذلك تقريبا لعقولكم دخول الحيوانات المرضية مثل الملاريا فى الأجساد وانتقالها الى أجساد أخرى بالعدوى وسريانها فى دورة الدم ، أمثال تلك الحقائق المذكورة فى كتب علومكم الطبية على ماتقولون

(١) أى ما عدا اخذ العهد والميثاق لعدم تكليفها لفقد العقل فيها انما لها الهام كما تقدم .

ثم انكم تقولون بوجود حيوانات منوية فى السائل المنوى الذى ينفصل من خصيتى الذكر ويلقح (١) بزور الأنثى وهى حيوانات صغيرة جدا شوهدت بالمكرسكوب . طول الواحد منها جزء من خمسمائة جزء الى جزء من ستمائة جزء من القيراط وطول رأس الواحد جزء من خمسة آلاف جزء الى جزء من ستة آلاف جزء منه ولها حركة فى السائل المنوى بواسطة تحريك أذنابها بحيث تندفع رءوسها الى جهات مختلفة ويظهر أن حركتها مستقلة لا تتعلق بالكيفيات الخارجية بشرط ألا تغير كثافة السائل المنوى الطبيعية ، وقد تدوم الحركة فى داخل جسد الأنثى سبعة أيام أو ثمانية وخارجة نحو أربع وعشرين ساعة واتجاه سيرها غير معلوم ، وقال بعض الفيسيولوجيين أنها تقطع قيراطا فى ثلاث عشرة دقيقة ، وغاية ما يعلم من فائدتها هو أنها تكون فى منى الحيوانات وأن ملامستها للبيضة أى بزرة الأنثى ضرورى لأجل التلقيح وكذا فى كتب الفيسيولوجيا ، فأى مانع من أن تلك الحيوانات المنوية جعلها الخالق جل وعلا تحمل ذرات بنى آدم التى هى أصغر منها وتسير بها فى السائل المنوى حتى تلقيها فى البزور المنفصلة من مبيض الأم ويبتدىء عند ذلك تكون الهيكل الانسانى الذى هو الأجزاء الفضلية بنمو البزرة ، ويكون الانسان الحقيقى الذى تحله الروح وتسرى الحياة فيه ثم منه الى الهيكل هو ما جملته تلك الحيوانات وأدخلته فى البزرة ، وتدخل معه الذرات التى هى عدد ما يكون له من الذرية وتبقى هذه فى هيكله حتى تخرج فى منيه وتنتقل الى هيكل فروعه ، وهلم جرا ، وان كان الحال على هذه الكيفية التى لا يمنع منها عقل ولا شرع يتحقق كلام اتباع محمد عليه الصلاة والسلام ، بل كلام كثير من العقلاء وان كل انسان فهو منتقل من أبيه الى رحم أمه خلاف ما تقولون أنتم أن الانسان هو من بزرة أمه ، وانما منى أبيه لمجرد التلقيح ، فأنتم نظرتم الى الهيكل الانسانى ولم تعلموا سواه ، فلذلك قلتم بذلك ، وسواكم وصل الى ما وراء الهيكل ، فقال ان الانسان منفصل من أبيه وليس لأمه الا الهيكل وانفصاله من أبيه هو ما تذعن اليه عقول الجم الغفير ، ويستأنس له

---

(١) تقدم أن التوالد من الماءين ، ولعل التلقيح لا ينافى ذلك وان كان هذا موهما لكلام الفيسيولوجية .

بعواطف الآباء على الأولاد (١) وعلى هذا ورد فى شرع المحمديين قول الله عزوجل : «وحلائل ابنائكم الذين من أصلابكم ،فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب » وان سلمنا أنه من بين صلب الرجل وترائب المرأة فالأمر مشترك والحكم مشترك فى ذلك كله (٢) .

فصل ثم قال أن الفيسيولوجيين اختلفوا فى سبب نظام القلب أى حركته المنتظمة وعللوا ذلك بتعليلات واهية ثم رجعوا عليها بالنقض والذى استظهروه أخيرا أن سبب ذلك العمل مستقر فى القلب نفسه ، ثم قالوا انه يظهر أن نظام حركته هو ناشىء عن العقد العصبية الموجودة فيه ، فهى المركز الحقيقى للعمل النظامى غير أنه لا تعلم الى الآن لماذا تعمل هذه المراكز العصبية عملا متقطعا منتظما لا عملا دائما متصلا بلا انقطاع ، ثم قالوا قد ظهر من تجارب كثيرة أن القوة الدافعة الناشئة عن انقباضات القلب هى وحدها كافية لدورة الدم انتهى .

قال فاذا تأملتم فى هذا الكلام ظهر لكم وقرب فى عقولكم أن يقال أن مركز الذرة الانسانية هو القلب من الهيكل الانسانى واذا حلت فيها الروح أورثتها الحياة وأخذت تتحرك تلك المحركة المنتظمة ونشأ عنها دورة الدم وسرت الحياة منها الى سائر الهيكل ، وصغرها وصغر الروح أو لطافته لا يمنع أن ينشأ عنها ذلك العمل الكافى لحياة الهيكل ولاعمال أعصابه وعضلاته ، فكم من آلة صغيرة يتولد عنها حركة تدير آلة كبيرة جدا وينشأ عنها أعمال عظيمة تحتاج مباشرة الى قوة عظيمة ، وهذا مشاهد فى أعمال الانسان أى وكما يظهر فى أعمال آلات المصانع وكذا السيارات والدبابات والطائرات والساعات والبواخر والصواريخ والمدمرات وغيرها ، قال فما بالكم فى عمل الاله العليم القادر الحكيم الذى ركب مصنوعاته على كيفيات تنشأ عنها خواص تحتار فيها الفكر وتذهل العقول . وخلاصة ما تقدم أن الانسان الحقيقى على هذا التقدير هو الذرة التى تحل فى القلب وتحل فيها الروح

---

(١) أما العواطف فهى فى بيت الامهات أكبر وأعظم وأكثر الا أنا نعتمد الدليل الشرعى هنا لفقد غيره مما ينتهض على ما زعموه ، والقياس على الاشجار فاسد الاعتبار لورود النص بخلافه ، وهو أشبه بقياس النجوم ونحوها على يد الانسان فى اثبات النفوس ، كما يأتى فى كلام ابن خلدون فى الذيل .

(٢) وحديث شبه الولد بأحد الابوين لسبق مائه يؤيد هذا كما عرفت .

فتكسبها الحياة وتسرى الحياة فى الهيكل ، ثم الهيكل انما هو آلة لقضاء أعمال تلك الذرة فى هذا الكون ولاكتساب معارفها بسببه ، وتلك الذرة مع الروح الحالة فيها هى المخاطب بالتكاليف والمعاد والمنعم والمعذب فى الآخرة الى آخر ماورد فى حق الانسان . وعلى هذا التقدير نجد أن الشبه التى وردت على ما ورد فى حق الانسان على ما جاء فى الشريعة المحمدية من البعث وسؤال القبر ونعيمه وعذابه وحياة بعض البشر فى قبورهم أى كما ورد فى حياة الأنبياء ، وهى حياة برزخية مخالفة للحياة ولحياة الآخرة ونحو ذلك قد سقطت برمتها ، كما يظهر بالتأمل الصادق والانصاف العادل واطراح المكابرة والتعسف والله أعلم .

قال فان قيل انا نرى نصوصا فى الشريعة المحمدية تذكر اعادة نفس الهيكل الانسانى أو تنص على اعادة بعضه كما فى قوله تعالى : « قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم » فكيف ينطبق هذا مع التوجيه الذى ذكرته للبعث والاعادة ، قلت مقتضى ما قدمته من التوجيه أن البعث كما يكون للأجزاء الأصلية التى هى الذرات بالكيفية التى ذكرتها كذلك يكون للهيكل الانسانى الذى هو الأجزاء العضلية ولكن الاشكالات المتقدمة على البعث تندفع بما ذكر فى اعادة الأجزاء الأصلية التى هى الذرات ثم أن اعادة الهيكل الذى هو الأجزاء الفضلية سواء كان باعادتها باعيانها أم بايجاد أمثالها ، ولا يرد عليها تلك الاشكالات بعد اندفاعها بكيفية اعادة الأجزاء الأصلية على الوجه المتقدم وانما نصت تلك النصوص على اعادة الأجزاء الفضلية التى هى الهيكل لدفع اشكالات أخرى تعرض لأفكار أهل الجاهلية فى اعادتها ، اذ عند ذكر البعث لا تتغير فى أفكارهم الا الى اعادة هذا الهيكل المشاهد لهم فيقولون كيف الحياة للعظام بعد أن تصير رميما ، وكيف تجتمع تلك الأجزاء المتفرقة فى أعماق الثرى فتندفع تلك النصوص (١) اشكالاتهم هذه بأن الله تعالى

---

(١) على أن هذا الاشكال ساقط من وجهين الاول اشار اليه المصنف انه جواب سؤال وانه وارد على سبب ومن شروط الاخذ بالمفهوم أن لايكون وارد على سبب خاص ولا جوابا اذ العبرة باللفظ لا بالسبب الثانى أن هذا مفهوم اسم والجمهور لا يأخذ به انما يأخذ به شذوذ كأبى ثور والمراد أن الاسم انما وضع للتمييز للمسمى عن أفراد جنسه أو أفراد نوعه لخلاف الصفة فغالب وضعها للتخصيص والتقييد وكذا سائر المفاهيم كالشرط والعدد والغاية . وللمسألة بسط وأقسام أودعتها شرح الخصائص .

قادر عليم لايعجزه ذلك ، فهو يحيي العظام كما بدأها أول مرة ، وعلمه محيط بجميع ذرات الموجودات وقدرته شاملة لجميع الجائزات الى غير ذلك من الردود وهذا لا ينافى التوجيه الذى تقدم فى اعادة الأجزاء الأصلية التى هى الذرات لتدفع به الاشكالات الأخرى التى تقدمت فليتأمل ، ولتعلموا بعد جميع ما تقدم بسطه لكم أيها القوم انى لست أقول أن ذلك التوجيه والتفسير للأجزاء الأصلية بالذرات والذرات الفضلية بالهيكل الى آخر ما حررته فى هذا المقام هو مصرح به فى كلام اتباع محمد عليه الصلاة والسلام كما شرحناه ، أو انه يجب عليهم اعتقاده هذا التفصيل والبيان كلا انما أقول أن علماءهم قرروا أن للانسان أجزاء أصلية وأجزاء فضلية ودفعوا بذلك الشبه التى وردت على البعث ونحوه ، وانا قلت لكم أن يؤخذ من كلام كثير من اجلاء علمائهم كالامام الرازى وابى طاهر صاحب سراج العقول والشعرانى والخازن وغيرهم أنه لا مانع أن يراد بالأجزاء الأصلية التى ذكرها فى دفع الشبه هى الذرات المذكورة فى تفسير الرسول عليه الصلاة والسلام للنص القرآنى الذى يذكر فيه أخذ العهد على ذرية آدم وأن تكون الأرواح من تلك الذرات هى أفراد الانسان الحقيقى وأن يراد بالأجزاء الفضلية الهياكل الانسانية ويؤخذ من كلام علمائهم أيضا أن مقر الانسان الحقيقى هو القلب من الهيكل فيكون ذلك الهيكل المتغير المتبدل آلة للانسان الحقيقى فى قضاء أعماله فى هذا الكون واكتساب معارفه ، وهذا شىء يوضح لكم اندفاع الاشكالات المتقدمة الواردة على البعث ولا يمنع منه عقل ولا شرع ويسوغ لهم أن يقولوا انا نعتقد أن لكل انسان روحا الله أعلم بحقيقتها وكذلك لجميع الحيوانات ولابد أن الله تعالى يعيد الانسان بعد الموت ويحاسبه وينعمه أو يعذبه كل ذلك على كيفية وصفة وحالة لا تستلزم محالا ولا يلزمنا تفصيلها والله أعلم بها فان ذلك من الجائز العقلى وسعة علم الله وقدرته لايستحيل عليها ذلك .

فصل

ثم قال فيا أيها الماديون تأملوا فى هذا المقام ودققوا فيه فانكم لاتجدون لتفضيله ما يمنعكم من علومكم من تجويز جميع ما تقدم أن لكل انسان نفسا تسمى روحا الى آخر ما ذكر فى صدر هذا المبحث الا أن يكون المانع لكم هو العناد وان قلتم سلمنا جواز جميع ما تقدم عقلا ولكن ما الحامل لاتباع محمد عليه الصلاة والسلام على اعتقاد حصول ذلك ووقوعه بالفعل ، قلت الجواب ما تقدم نظيره ، وهو أن الحامل لهم على ذلك ما ورد فى نصوص شريعتهم على لسان رسولهم الصادق عليه الصلاة والسلام التى تصرح بحصول ذلك وهى بمجموعها لا تحتمل التأويل ، وما دام ذلك منطبقا على العمل وجائزا فى أحكامه فلا يسوغ لهم أن يتركوا ظواهر تلك النصوص ويميلوا الى التأويل بوجه من الوجوه ، على أن البعث بخصوصه وان كان المشهور أن دليل جوازه عقلى نظير ما قدمنا ودليل وقوعه بالفعل نقلى هو نصوص الشريعة المحمدية ولكن اذا دقق النظر تبين لوقوعه بالفعل أدلة عقلية ان لم تكن برهانية قاطعة فهى اقناعية تذعن لها (١) العقول وتطمئن عندها القلوب وبتوارد مجموعهايجزم العقل بوقوع البعث بلا شك . فاستمعوا لما أتلوه عليكم من ذلك على ما أفاده بعض علماء الأمة الاسلامية وهو الامام الرازى مع ما أزيده عليه من توضيح أو استحسن من اختصار ، فأقول : أنه بعداقامة البراهين القاطعة على وجود اله العالم واتصافه بصفاته الكاملة وسمو حكمته

---

(١) لان الدليل قد يكون مركبا من مقدمات عقلية وشرعية كما تقدم وبمعرفة العقل السليم عدل الله وحكمته المستندة الى العقل ، والشرع يجزم بوجوب البعث كيف وقد اتفقت عليه الرسل والكتب السماوية واجمعت عليه جميع الملل من المسلمين وأهل الكتاب .

وعدله فى خلقه ورحمته لهم ، ولا شك أن كل معتقد لذلك يظهر له أن من حكمته تعالى وعدله بعد أن خلق الخلق وأعطاهم عقولا يميزون بهـا بين الحسن والقبيح وقدرا يقدرون بها على الخير والشر أن يمنعهم عن ذكـره بالسوء وعن الجهل والـكذب وايذاء الصـالحين من خلقه وغير ذلك من القبائح ويرغبهم فى عمل الخير والاتصاف بالأخلاق الفاضلة التى ينتظم بها معاشهم ، ومن المعلوم أن هذين الأمرين لايتمان الا بربط عمل الخيربالثواب وعمل الشر بالعقاب وكل من الثواب والعقاب غير حاصل فى دار الدنيـا فلابد من دار يحصل فيها ذلك ، ولا يقال أنه يكتفى فى الترهيب والترغيب بما أودع فى العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات ، لأن الهوى والنفس يدعوان الانسان الى الانهماك فى الشهوات الجسـمانية واللذات الجسدية ، واذا حصل هذا التعارض فلابد من مرجح قوى معاضد كامل وما ذاك الا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك .

التفرقة بين المحسن والمسيىء

فصـــل

قال ثم أن صريح العقـــل يقضى أن من حكمة الحكيم أن يفـــرق بين المحسن والمسيء ، وحصول هذه التفرقة ليس فى هذا الدار لانا نرى كثيرا من أهل الاساءة فى أعظم الراحة وكثيرا من أهل الاحسان بالضد من ذلك فلابد من دار أخرى بعد هذه الدار تحصل فيها تلك التفرقة ، ثم انه لو لم يكن للناس زاجر من خوف المعاد لكثر الهرج والمرج ولعظمت الفتن وفسد نظام المعاش ولم يجد المكلف وقتا لأداء ما كلف به ، فلابد من حصول دار الثواب والعقاب لتنظيم أحوال العالم وتصان عن الفساد ، وان قيل يكفى لبقاء نظام العالم مهابة السلطان والملوك وسياستهم ، وأيضا فالأوباش يعلمون أنهم لو حكموا بحس الهرج والمرج لانقلب الأمر عليهم ولقدر غيرهم عـــلى قتلهم وأخذ أموالهم ، فلهذا المعنى يحترزون عن اثارة الفتن ، قلنا أن مجرد مهابة الملوك لا تكفى فى ذلك ، لأن الملك اما أن يكون قد بلغ فى القدرة الى حيث لا يخاف من الرعية ، مع أنه لا خوف له من المعاد أيضـــا فحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على أقبح الوجوه لأن الداعية النفسانية قائمة ولا رادع لها فى الدنيا ولا فى الآخرة (١) واما أن يكون يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعا لهم من القبـــائح والظلم فثبت أن نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة والرهبة فى المعاد ، ثم ان السلطان العادل الحكيم الرحيم اذا كان له جمع من الرعيـــة وكان بعضهم أقوياء وبعضهم ضعفاء كان من حكمته وعدله ورحمته أن ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانتصاف لم يحصل فى هـــذه الدار ، لأننا نرى المظلوم قد يبقى فيها مهانا فى غاية الذلة والقهر مســـلوب

---

(١) كما صنع فرعون وأضرابه قديما ، وما أمر هتلر الالمانى وأمثاله ببعيد ، والتاريخ شاهد بالواقع والوقائع .

المال مفضوح العرض مهدور الدم والظالم يبقى فى غاية العز والقدرة ، فلابد من دار أخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف .

قال ثم انه لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان أخس من جميع الحيوانات فى المنزلة والشرف وبيان ذلك أن مضار الانسان فى الدنيا أكثر من مضار جميع الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها فى الآلام والأسقام تكون فارغة البال طيبة النفس لأنه ليس لها فكر وتأمل . أما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر أبدا فى الأحوال الماضية والأحوال المستقبلة فيحصل له بسبب أكثر الأحوال الماضية أنواع من الحزن والغم والاسف ، ويحصل بسبب أكثر الأحوال الآتية أنواع من الخوف والهم فثبت أن حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة وتوقع الأخطار (١) الجسيمة فى الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية ، أما اللذات الجسمانية فهى مشتركة بينه وبين سائر الحيوانات ، لأن السرقين فى مذاق الجعل طيب ، كما أن أفخر الحلويات فى مذاق الانسان طيب ، فلو لم يحصل للانسان معاد به تكمل حالته وتظهر سعادته لوجب أن يكون كمال العقل سببا لمزيد الهموم والغموم والأحزان من غير جابر يجبر ذلك ، ومعلوم أن كل ما يكون كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة فثبت أنه لولا حصول السعادة الأخروية لكان الانسان أخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ، ولما كان ذلك باطلا قطعا علمنا أنه لابد من الدار الآخرة والانسان انما خلق للآخرة لا للدنيا ، نعم ان هذه الدار هى كالمميز بين الخير من الانسان والشرير ، ليجزى الأول بالثواب والثانى بالعقاب لأن كل من كان شريرا فالنار أولى به ويكون حظه من الوجود ما يحصله من لذات هذه الدار . فلذلك نراها موفورة للاشرار منغصة للأخيار ومن هذا المقام تعلمون أيها الماديون أنه يصدق فيكم قول خصومكم أهل الشرائع والملل أن مذهبكم ولاسيما فى انكار البعث والمعاد شر لا يماثله شر لأنه يلزم عنه أنه لا حلال ولا حرام ومع هذا يمتنع

(١) ولاسيما من كمل فى العقل والمعرفة والتجارب كما يشهد لذلك قول القائل :
ذو العقل يشقى فى النعيم بعقله   وأخو الجهالة فى الشقاوة ينعم
والناس فى هذا متفاوتون جدا .

العمران ، وجوابكم بأن نظام العالم يكمل بمعرفة الانسان ماله من الحقوق وما عليه من الواجبات فهذه المعرفة تكمل له بالعلم الصحيح التام العلم ، فأقول قد غفلتم فى هذا الجواب عن أن الأهواء والغضب والشهوات وحب النفس ولذات الدنيا لا يقاومها مجرد النواميس التى يقيمها العلم فلابد من وازع آخر يزع النفوس عن المضار ومرجح يرجح اتباع طريق الخير وهجران طريق الشر ، والا فليتأمل العاقل أن الانسان اذا كان يعتقد أنه مثل نبات الأرض ينبت ثم يزول لا الى رجعة وليس له حظ من وجوده الا لذاته الحيوانية التى ينالها مدة حياته فمهما سن له العلم من الضوابط لمعرفة ماله من الحقوق وما عليه من الواجبات فاذا قدر على قتل غيره وأخذ ماله الذى يبلغ الملايين بدون أن يطلع عليه أحد من الناس أو على هتك شرف عرض وبلوغ أشهى لذة بدون اطلاع أحد فهل يظن أن تلك القوانين التى سنها العلم له تردعه عن ارتكاب ذلك لايقول بذلك الا مكابر . ان الانسان مفطور على حب ذاته واتباع شهواته فمن يدرى به حق الدراية لا يأمن له فى شىء الا اذا وجده مرتبطا بالدين واعتقاد المعاد . انا نرى بعض الأمم يعتقد المعاد ويظهر فيها ما يظهر من الفساد فكيف حالها لو نسخ هذا الاعتقاد منها ، فلا شك أن فسادها بالدرهم يكون بالقناطير على أننا نرى الأمم التى انتشر بينها العلم فى هذه الأزمان لا تزال آخذة فى سبيل الشرور بل كلما ازداد علمها ازداد شرورها وفشا فيها الزنا الذى يضيع الانسان ويحل عقد التناصر وقتل النفس والانتحار وازالة العقول بالمسكرات والاحتيال بعلومها وصنائعها على سلب الأموال والغش والخديعة وكثير من الأخلاق المخلة بنظام الهيئة الاجتماعية وما ذاك الا لأن علومها التى برعت فيها ليس لها فى اعتقاد المعاد نصيب ، وبظنى أن تلك الأمم لولا بقيةاعتقاد المعاد قائمة بينها لوجدناها قد هوت للدمار وأخذت تنمحى من لوح الوجود . ومما يضحك الثكلى انكم لما لاحظتم أن العلم لا يتكفل بنظام الهيئة الا اذا كان تاما عاما فى جميع الأفراد الانسانية اشترطتم فى تكفله بذلك أن يكون تاما عاما ، ثم قلتم لابد من ذلك يوما ما الا أن ذلك بعيد جدا وربما يلزم ألوف من الأجيال فانتم فى رفضكم لاعتقاد المعاد وتمنيكم فى العلم هذه الأمانى الواهية مثل الطبيب الاحمق الذى يقول للمريض بالمرض

القاتل اترك الحمية وكل ما شئت وانى بعد كذا وكذا من السنين آتيك بدواء يكون فيه شفاؤك ، فقد صدق المثل الدارج « الى حينما يأتى الترياق من العراق يكون ملسوع الهوى قد فارق » على أنه ليس من حسن التدبير وكياسة الرأى والأخذ بالحزم مع اعتقادكم لمذهبكم من انكار المعاد أن تجاهروا به بين العموم وتدرسوه (١) للأحداث حتى تروا أن العلم الذى تزعمونه بمجرده متكفلا بحفظ نظام العالم قد تموعم ، والا فأنتم بمجاهرتكم بهذا المذهب الباطل قد فتحتم باب الدمار على العالم ، نعوذ بالله أن يشيع هذا الفكر بين الأمم ، ومعاذ الله أن يشيع والعقول السليمة تأباه . هدانا الله واياكم لما فيه خير الأنام .

(١) وتأمل هل يقرب أو يشبه من هذا تدريس أو نشر الجغرافيا الطبيعية التى فيها نسبة الحوادث اليومية من الرياح والامطار والثمار ونحو ذلك الى الاسباب العادية على زعم الفلاسفة من غير ارشاد الي أن الاسباب والمسببات من خالق الارض والسموات ، فانظر بعين الانصاف أوليس هذا من تغيير بعض الفطر التى فطر الله الناس عليها وتلقين ما يضادها ويخالفها لا قوة الا بالله .

فصل

قال وانى انصح لكم أن تأخذوا بالحزم والاحتياط وتتصوروا انكم اذا صدقتم بالمعاد وتأهبتم له ، فان كان حقا نجـوتم وان كان غير ذلك لم يضركم هذا الاعتقاد . غاية مافى الباب أن يقال انها تفوتكم بعض اللذات الجسمانية الا أن اللذات يجب على العاقل أن لا يبالى بها لأمرين أحدهما انها فى غاية الخسة والدناءة لأنها يشترك فيها جميع الحيوان البهيمى حتى الخنافس والديدان والكلاب . الثانى أنها منقطعة سريعـة الزوال والفنـاء مع ما فيها من تضييع الأنساب فى الزنا والعقل فى الخمر والعداوة والبغضاء فى الخمر والميسر وكلها نهى عنه الشرع لا يكون الا لدفع المفاسـد كما هو معقول معلوم للملحدين والموحدين ، فالحرص عليها لايسـاوى ترك الاحتياط فى الأمر الذى يخشى عواقبه أى مع ماتنـالون بالترك من كسب معالى الأخلاق وحفظ الفضائل وحسن الشمائل والآداب العاجلة والمكارم الانسانية التى لا يكاد يوجد معظمها وتكمل الا فى حق المصدقين بالمعاد الجسمانى ، كمـا أن ذا الحزم لايقـال له فاته ما فات من الأموال التى احتاط بها كمن يبنى سورا عظيما لوقاية مدينة عظيمة حفظا من العـدو والسباع ، فلا يقال له انه أذهب الأموال والأعمال وألقاها فى مضيعة لأخذه بالاحتياط والمحافظة على العباد والبلاد من النكبات وان ندرت والمضار والنقائص وان قلت أو خفيت .

نزول المطر من السماء

فصـــل

ثم قال هذا وقد بقيت مسألة من المسائل التى ذكرتم أنكم تنكرونها من النصوص أى مع تكاثر النصوص التى فى الشريعة المحمدية عليها ا.هـ وقد رأيت نقل هذه المسألة استطرادا لأهميتها وازاحة الأشكال الذى تغلغل فى بعض القلوب من أجلها ، قال رحمه الله وهى مسألة نزول المطر من السماء وذلك انكم تقولون ان اختباركم فى علومكم دل على أن الأمطار تتولد من أبخرة ترتفع من الأرض والبحار وتتصاعد الى الطبقة الباردة من الهواء فتتجمع هناك بسبب البرد وتنزل بعد اجتماعها وذلك هو المطر . فأقول ان النصوص التى وردت فى الشريعة المحمدية من المتواتر الذى عليه الاعتماد فى الاعتقاد بشأن المطر هى على قسمين ، منها ما تصرح بأن المطر ينزل من السماء ومنها ما تصرح بأنه ينزل من السحاب . ثم السماء تطلق فى اللغة العربية التى وردت بها الشريعة المحمدية على عدة معان كما فى قواميس تلك اللغة . منها السماء التى هى مسكن الملائكة ، ومنها سقف كل شىء وكل بيت ، ومنها ما علا الشىء فهو سماؤه . ومنها السحاب ، ومنها المطر ، وقد تقدم لكم أن القاعدة المقدرة عند اتباع محمد عليه الصلاة والسلام أن يعتقدوا ظواهر النصوص الشرعية والمعانى المتبادرة منها مالم يقم دليل عقلى قاطع على خلافها ، وان قام دليل كذلك أخذوا فى تأويلها والتوفيق بينها وبين ذلك الدليل ، فعلى هذا فهم يعتقدون المعنى الظاهر المتبادر فى لفظ السماء المذكور فى انزال المطر وهو الجسم الذى هو مسكن الملائكة كما هو المراد فى كثير من الاستعمالات الشرعية ويوفقون بين النصوص التى تصرح بنزول المطر من السحاب بأن الله تعالى قادر على

أنزاله من السماء على البخارات (١) المجتمعة المسماة بالسحاب ، ثم ينزل منها الى الأرض ، فتارة تذكر النصوص الشرعية محل نزوله الأول ، وتارة تذكر محل نزوله الثانى ، والله أصدق القائلين ، وان ثبت لديهم ماتقولونه من أن المطر ليس الا من بخارات الأرض وبحارها وتحقق ذلك بالبرهان القاطع فعلا ساغ لهم على موجب القاعدة المتقدمة أن يؤولوا النصوص التى يتبادر من ظواهرها أن المطر ينزل من السماء التى هى مقر الملائكة بأن المراد بالسماء فى هذه النصوص هى ماعلانا وصار سقفا لنا وهو السحاب ذكر هذا التأويل الامام الرازى فى تفسير سورة البقرة ، وأشار اليه الشيخ الشرنبلالى فى مراقى الفلاح أو أن يقال انه لما كان نزول المطر بأسباب سماوية فى جملتها حرارة الشمس التى تسير وتصعد الأجزاء المائية من أعماق الأرض ومن البحار والأنهار الى جو الهواء (٢) فتنعقد سحابا فتمطر كان الانزال من السحاب حقيقة ومن السماء مجازا باعتبار السببية ، والله مسبب الأسباب فبعد هذا البيان أى اشكال لكم أيها الماديون فى نصوص هذا المقام مادامت تنطبق على العقل بأقرب تأويل .

---

(١) تسمية السحاب بخارات انما يتمشى على القول الذى هو بصدد الجواب عليه كيفه والله يقول : « وينشىء السحاب الثقال » ، والانشاء هو الخلق مثل قوله : « ثم الله ينشىء النشأة الآخرة » « وننشئكم فيما لا تعلمون ، ولقد علمتم النشأة الاولى » ، قال الله : « ان فى خلق السموات والارض » الى قوله « وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون » وأما أن ذلك يرجع الى الاسباب بحسب المشيئة الالهية ، فلا كلام .

(٢) لم تزل حرارة الشمس كل يوم عامة للبسيطة وان تفاوتت ، فيلزم أن لا تزال البخارات متصاعدة كل يوم ، ويلزم دوور الامطار كذلك ، والواقع يخالف ذلك ويدل على أن ذلك باختلافه يرجع الى اختيار الفاعل المختار ، وان قيل بحصول مانع أو فقد شرط فى وقت دون آخر قلنا وهل ذلك باختيار مختار أم لغيره ، فان كان الأول فهو المراد ، وان كان الثانى عاد السؤال وتسلسل ، وكل ما أدى الي التسلسل فهو باطل ، وظهور أدلة الاختيار تدعمه كما أشار اليها الرازى وغيره . وباب المصادفة والاتفاقيات باطل كما يأتى فى الذيل مع ماتقدم .

فصــل

قلت ومن هنا تتحرج أجوبة كثير من التشكيكات والاشكالات التى يلهج بها بعض الجاهلين بالأسباب والمسببات العادية التى يتوقف تأثيرها وتأثرها على مشيئة الفاعل المختار كما تقدم فى آيات الشورى والواقعة وغيرها ، ومن ذلك قولهم أن ثمة ما يقوم مقام التلقيح حتى يسقط الرذاذ وهو خفيف المطر بآلة وصناعة خاصة ، ومن ذلك الآلة التى اصطنعت بأحكام لتوليد الفراخ من البيض ومن ذلك ما يزعمونه من حفظ نطفة الرجل فى آلة محكمة تقوم مقام الرحم فى تولد الانسان فيها مع أن المقرر كما تقدم أن التوالد انما يحصل من امتزاج ماء الرجل والمرأة فهذا ونحوه ان قام دليل قاطع على ذلك أو بعضه علمنا أن الأسباب قد توفرت والشرائط قد حصلت والموانع قد ارتفعت والمشيئة الالهية والارادة قد قارنت (١) واقترنت ، وان الباحثين قد وقفوا على ذلك واتقنوا المقادير وبحصول الأسباب تحصـــل

---

(١) كما تقدم فى أسباب التوالد وانبات الزرع ان ذلك موقوف علي المشيئة ، وا ن حصلت الاسباب ، وكذلك تفريق البنية من اسباب الموت ، فالتفريق فعل المخلوق والوفاة فعل الله ، وهى هنا بسبب منا ، « الله يتوفى الأنفس حين موتهـا » فحصول السبب منـا يقتضى حصـــول المسبب ، وان كان فعل الله وباذنه ومشيئته ، الا أن الاسباب تتفاوت فى تأثيرها ، وكم بين بذر الـــزرع ، وبين تفـريق البنيــة أو قطع الرأس ، ولن تجد لسنة الله تبديلا ، فهذا عن اطراد التجارب صار قطعيا ، وذاك عن التجارب صار ظنيا عاديا ، فلاحظ مثل هذا يزيح كثيرا من الاشكالات ان شاء الله أما الاحراق والاشراق اللازمان للنار والشمس فمن اللزوم العقلى البين وفرق بين الاسباب العقلية والعادية والتجريبية ، وان كان تفريق البنية وقطع الرأس قد صـــار كالاســباب العقلية بالتجربة فتأمل .

المسببات باذن الله ، لأن ترجيح أحد الجائزين كالوجود على العدم فيما ذكر لايكون الا لمرجح مختار وليس ذلك الا الصانع الحكيم ، وقصة سليمان عليه السلام لما طاف على نسائه ليحصل له من كل واحدة ولد يقـاتل فى سبيل الله ولم يعلق ذلك بمشيئة الله فلم يحصل له الا سطيح متفق عليها وحديث ملك الرحم تقدم وحديث ابن عباس يرفعه : لو أن أحدكم أراد أن يأتى أهله وفيه فان يقدر بينهما ولد فى ذلك لا يضره الشيطان متفق عليه . وقصة عجل السامرى وما يحدثه الله على يدى الدجال من الآيات من هذا القبيل وكثير من صناعة الكيمياء القديمة يرجع الى التعفين الذى هو من أسباب التوالد ونتائجه كما قال قارون : انما أوتيتـه على علم يعنى علم الكيمياء .

فصــل

ثم قال صاحب الرسالة الحميدية رحمه الله : وقد بقى كثير من نصوص الشريعة المحمدية أخال انكم باطلاعكم عليها تنكرونها فى أول الأمر لعدم معرفتكم توجيهها وبما قالهعلماء الشريعةفى معانيها وكيفية اعتقادها ، ولكن اذا سألتم أهل الذكر والمعرفة من أتباع محمد عليه الصلاة والسلام لاتجدون شيئا منها الا له انطباق صحيح على قانون العقل لا يخالفه بأدنى مخالفة ولكن المدار على المذاكرة مع علماء الشريعة المتبحرين فيها العالمين بقواعدها المحيطين بما قاله اجلاؤها فى تفسير نصوصها الذين شافهوا الرسول عليه الصلاة والسلام (١) لا مع الضعفاء الذين لايعرفون منها الا رسوم العبارات وأحكام المعاملات فتظنون أنهم من أفاضل العلماء وأساطين الحكماء فهؤلاء ربما يكونون فى سبيل ايمان أمثالكم لجهلهم بقواعد الدين المحمدى وعدم معرفتهم فى طريق التوفيق بين نصوصه والادلة العقلية ومتى يجب ذلك التوفيق فقد يسلكون بغفلتهم سبلا يقصدون فيها المحاماة عن الدين الاسلامى فيجلبون التنفير عنه عوضا عن التأليف اليه فهم بذلك أضر على الدين من أعداء الداء ، قد سمعت عن بعض هؤلاء الضعفاء أنه يقول لايجوز فى الدين الاسلامى الاعتقاد بوجود قارة أمريكا لأن اعتقاد ذلك يستلزم اعتقاد أن الأرض كرة وهو خلاف الاعتقاد الاسلامى .

فهذا المسكين قد كلف بجهله أهل الاسلام أن يكابروا المحسوس ويجعلوا دينهم سخرية بين الأمم ، وحاشا الدين الاسلامى أن يكون بهذه

---

(١) يعنى والتابعين وتابعيهم من العلماء الراسخين لحديث : أمتى كالمطر لا يدرى أوله خير أم آخره ، ويشهد له حديث : لا تزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين . متفق عليه.

المثابة وأن ينحط الى هذه الدرجة السافلة وهو أعظم الأديان متانة فى العقول وأبعدها عن الاعتقادات الباطلة والتصديق بما ترفضه العقول السليمة وقد كان لهذا المسكين مناص عن تعسفه فى هذا الطريق الحرج بأن لاينكر وجود أمريكا الثابت وجودها بالعيان وبالتواتر ، واذا وجدناكما زعم أن الاعتقاد بوجودها يستلزم قطعا الاعتقاد بأن الأرض كرة فله أن يأخذ بقول من قال من اجلاء علماء الدين والملة الاسلامية بكروية الأرض كالامام الرازى وغيره من علماء الكلام (١) قال ويؤولون الظاهر من النصوص الشرعية التى يتبادر منها أن الأرض مبسوطة بتأويلات موافقة فيقولون مثلا فى النص القرآنى الذى يقول « والأرض بعد ذلك دحاها » أن المراد بالدحو تسوية ظاهرها بجعلها صالحة للسكنى كما قاله بعض المفسرين ولا يضر حينئذ هذا الاعتقاد فى الشريعة المحمدية ما دام موافقا لقول من أقوال علمائها الذين يعتمد عليهم فى الدين وفى فهم النصوص الشرعية جاريا على وجه من أوجه التأويل الصحيحة ، ولكن من أين لهذا المسكين أن يدرك هذا المدرك وهو لا يعلم الا شقشقة اللسان ببعض الفاظ الأحكام فهو صديق للدين ولكن صديق أحمق سالك فى سبيل عدو الدين ذلك من وفور جهله وقلة عقله . وفقنا الله جميعا للتحلى بالعلم والحق وسلوك منهج الصواب آمين .

---

(١) الكلام على صفة الارض وتكويرها وتسطيحها مبسوط فى دامغ الاوهام ، وكالمواقف وغيره ، مع أن التكوير لا يستلزم الحركة والتدوير كالقطبين والثوابت من النجوم وكالسموات قال الله « ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده » فجعل امساك السموات والارض امساكا واحدا من دلائل عظمة القدرة ، والحركة زوال على أى وجه كانت ولا قاطع على الحركة يوجب التأويل ، بل الحس يوافق القرآن وكفى به حجة ، وكذا الضرورة كما فى حاشية المواقف .

فصـــل

قال رحمه الله هذا ولما بلغ العالم المحمدى فى كلامه مع هذه الطائفة من الماديين الى هذا الحـــد من البيان الذى كشف كل شـــبهة قامت لهم فى الشريعة وأراهم منزلة مذهبهم فى نظر العقل السليم استيقظوا من غفلتهم وانتبهوا من رقدتهم وبعثت الباب لهم من لحود الاوهام وخلصت أفكارهم من قفار الظلام فقالوا له انا لك من الشاكرين أيها الناصح الأمين والمرشد المبين فقد أزلت من أمامنا صعوبات ومهدت عقبات الخ .. انتهى الحوار مع زيادة استطردها هو فاستطردتها أنا وهى مسألة نزول المطر وتخليقه وكيفية تولده وقد جعله الله من أعظم النعم وأجلها لعموم نفعه للاناسى والانعام وسماه رزقا وغيثا ورحمة لأنه سبب للارزاق والقاعدة الكفرية الفلســفية والمادية القائلة بقدم العالم ونسبة الحوادث المخلوقة اليوميـــة الى الطبيعة والأسباب فقط والعناصر من غير تأثير أو تحريك أو تسكين أو ارادة للفاعل المختار كان من فروعها مسألة نزول المطر فأضافوه لما الجآتهم الضرورة الى أنه لا بدله من مؤثر الى مايتوهمونه ويعتقدونه مؤثرا من دون الله ، فاعرف أن أصل الخلاف منهم مبنى على كفر صريح كمـــا تـــكرر ويأتى فى كلام الرازى أيضا وفى قول صاحب الرسالة الحميدية أن القاعدة المقررة عند اتباع محمد عليه الصلاة والسلام أن يعتقدوا ظواهر النصوص الشرعيـــة والمعانى المتبادرة مالم يقم دليل عقلى قاطع على خلافها وكذا قوله وان ثبت لديهم ماتقولونه من أن المطر ليس الا من بخارات الأرض وبحارها وتحقق

ذلك بالبرهان القاطع مثلا الخ اشعار بأن هذا التسليم الجدلي مشروط بالبرهان القاطع وانه لم يقف عليه ولو كان موجودا لاشترك فيه الملحد والموحد ، وأنى لهم برهان قاطع على ذلك فهذا كلام يجرى مجرى مجاراة الخصم على قود مذهبه مشروطا بما يبطله لأن البرهان القاطع ما كانت مقدماته قطعية كما عرفت فاحترز بذلك عما لديهم من الوهميات والحدسيات التى لا تفيد الا وهما أو ظنا وان الظن لا يغنى من الحق شيئا فلم تبق طرق البرهان القاطع الا البديهيات والمشاهدات والفطريات والمتواترات فالبديهيات وتسمى أوليات قضايا يحكم العقل بها بمجرد تصور طرفيها كالحكم بأن الواحد نصف الاثنين والجسم الواحد لايكون فى آن واحد فى مكانين ، والمشاهدات قضايا يحكم العقل بها بواسطة الحواس الظاهرة أو الباطنة (١) فالأولى تسمى حسيات كالحكم بأن الشمس نيرة والنار حارة ، والثانية تسمى وجدانيات كالحكم بأن لنا خوفا وجوعا وعطشاوغضبا، والفطريات هى قضايا يحكم العقل بها بواسطة لاتعزب عنه عند تصور الطرفين ولهذا تسمى قضايا قياساتها معها كالحكم بأن الأربعة زوج لانقسامها بمتساويين فان من تصور الأربعة والزوج تصور الانقسام متساويين ، ويترتب فى ذهنه أن الأربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج ، نعم فمن أى المقدمات ترتب وتركب برهان ماذكروه فى المطر ونحوه حتى يعدل الى التأويل لصريح القرآن وصحيح السنة أو متواترها ، وليس فى ذلك آية ولا آيتان ولا عشر ولا حديث ولا حديثان ولا عشرة ، هذا وقد حكى الفارابى فى كتاب النجوم ثلاثة أقوال فى كون نور القمر وغيره المعدودات من الحدسيات مستعادا ومكتسبا من ضياء الشمس قال فقيل أن نور الكواكب كلها من الشمس وقيل أنها مضيئة بنفسها كلها وقيل أن نور القمر والنجوم السيارات مكتسبة دون غيرها وعلى هذا فقد قرروا أن نور القمر مستفاد من الشمس ومسألة من الحدسيات

---

(١) وهذا لاينافى مناقشة الدسوقى فى الحواس الباطنية لانه يريد بذلك تجاويف الدماغ كما مر وعده هى الوجدانيات التى تفيد القطع عند المتصف بها ولا تكون حجة على غيره .

فقط مع اختلاف (١) الفلاسفة فى ذلك فمن أى القضايا قضية كون المطر متولدا كما تقدم لانتقاد البرهان اليقينى الذى يشترك فى العلم بنتيجة مقدماته جميع العقلاء ومع عدم افادة غيره لليقين لم يقم برهان قطعى على هذه الدعوى كما تقدم ، ثم ان لله تعالى أفعالا يخترعها ابتداء كخلق العالم عند المسلمين وأفعالا يوجدها مرتبة على أسباب عادية فى الأغلب كما تقدم في خلق الانسان والزرع ونحو ذلك ، وفى كل أفعاله حكم ومصالح ونعم ومعظمها تكوين الأمطار الذى تمدح به وبكونه نعمة توجب خالص شكره فى عدة آيات ولأجله تفرعت معظم النعم الدنيوية متاعا لكم ولأنعامكم ووجب الشكر عليها ولأجلها بل هو من أعظم الآيات على التوحيد وهم لا يقولون بوجوب شكر الله ولا عبادته لجحدهم لآياته ونعمه واعتقادهم قدم العالم وتأثير العناصر أو الطبيعة أو النجوم أو غير ذلك على اختلاف مشاربهم فى ملل الكفر الآجنة والفلسفة العفنة فى جميع الحوادث والمحدثات اليومية قاتلهم الله انى يؤفكون .

---

(١) كما اختلفوا فى دوران الارض وسكونها قديما أنظر النخبة الازهرية والكثير قد يتبع بعض الاقوال تقليدا من غير نظر الى منافاته للشرع أو موافقته بل ولو أدى الى مخالفة المحسوس كما قيل .

فما أنا الا من عصبة ان غوت غويت وان ترشد عصبية أرشد

من أدلة التوحيد

فصـــــل

واليك كلام الامام الرازى الموعود به فى الكلام على قوله تعالى : « وما أنزل الله من السماء من ماء » من سورة البقرة فى تفسيره « مفاتح الغيب » ص ٦٧ ج ٣ فى سياق أنواع أدلة التوحيد التى أشار الله اليها فى هذه الآية : « ان فى خلق السموات والأرض » الآية فقال « النوع الخامس » وفى قوله تعالى: « وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها » .

« اعلم » أن دلالته من وجوه « أحدها » أن تلك الأجسام وما قام بها من صفات الرقة والرطوبة والعذوبة لايقدر أحد على خلقها الا الله تعالى ، قال سبحانه : « قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين » « وثانيها » أنه تعالى جعله سببا لحياة الانسان أى وغيره لكثرة منافعه قال تعالى « أفرأيتم الماء الذى تشربون الآية » وقال « وجعلنا من الماء كل شىء حى أفلا يؤمنون » . « وثالثها » أنه تعالى جعله سببا لحياة الانسان جعله سببا لرزقه قال تعالى : « وفى السماء رزقكم وما توعدون » « ورابعها » أن السحاب مع مافيه من الحياة العظيمة التى تسيل منها الأودية العظام تبقى معلقة فى جو السماء وذلك من الآيات العظام « وخامسها » أن نزوله عند التضرع واحتياج الناس اليه مقدرا بمقدار النفع من الآيات العظام قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام : « فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا . يرسل السماء

عليكم مدرارا » ، « وسادسها » قوله تعالى « فسقناه الى بلد ميت » وقوله سبحانه « وترى الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج » .

قال : فان قيل أفتقول أن الماء ينزل من السماء على الحقيقة أم من السحاب أم تجوزون ماقاله بعضهم من أن الشمس تؤثر فى الأرض فتخرج منها أبخرة متصاعدة (١) فاذا وصلت الى الجو البارد بردت فثقلت فنزلت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فاتصلت فتولدت من اتصال تلك الذرات بالبعض قطرات هى قطرات المطر « قلنا » بل نقول انه ينزل من السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق فى خبره واذا كان قادرا على امساك الماء فى السحاب أى كما قال تعالى : «وينشيء السحاب الثقال » فأى بعد فى أن يمسكه فى السماء ، فأما قول من يقول انه من بخار الأرض فهذا ممكن فى نفسه لكن القطع به لايمكن الا بعد القول بنفى الفاعل المختار ، وقدم العالم ، وذلك كفر صراح ، لانا متى علمنا الفاعل المختار القادر على خلق كل شيء فكيف يمكننا مع هذا أن نقطع بما قالوه ا. هـ. أى ومع تقرير أدلة النبوات التى يتوقف عليها صحة السمع الذى تكون فيه آيات السحاب والأمطار وتسمية ذلك رزقا وغيثا ورحمة واسناد ذلك الى الصانع المختار «لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسى كثيرا » وكم تمدح الله وتمنن بذلك كما قال : « وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات ألفافا » . « وأنزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد . والنخل باسقات لها طلع نضيد . رزقا للعباد ، وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج » « انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا متاعا لكم ولأنعامكم »

---

(١) وما بال البخارات تحصل فى وقت دون آخر والمطر قد يحصل فى وقت دون آخر فهذا ترجيح لا يكون الا لمرجح وهو مشيئة الفاعل المختار كحصول التوالد واختلاف الاولاد وحصول العقم مع حصول الاسباب فى الجميع كما تقدم وقد يحصل السبب المعاد ولا يحصل المسبب فمن وفر الاسباب وشروطها ورفع موانعها فى محا ل دون محال ووقت دون وقت « كل يوم هو فى شأن » أى كل وقت من الاوقات .

قال الرازى أما قوله تعالى « فأحيى به الأرض بعد موتها » « فاعلم » أن هذه الحياة من جهات « احداها » ظهور النبات الذى هو الكلأ والعشب وماشاكلها مما لولاه لما عاشت دواب الأرض وهوامها « ثانيها » أنه لولاه لما حصلت الأقوات للعباد « وثالثتها » انه تعالى ينبت كل شىء بقدر الحاجة لأنه تعالى ضمن أرزاق الحيوانات بقوله «وما من دابة فى الأرض الا على الله رزقها » « رابعتها » أنه يوجد فيه من الألوان والطعوم والروائح وما يصلح للملابس ، لأن ذلك كله لايقدر عليه الا الله « خامستها » أنه يحصل للأرض بسبب النبات حسن ونضرة ورواء ورونق فذلك هو الحياة « واعلم » أن وصفه تعالى ذلك بالاحياء بعد الموت مجاز لأن الحياة لا تصح الا على من يدرك ويصح أن يفهم ويعلم ، وكذلك الموت لأن الجسم اذا صار حيا حصل فيه أنواع من الحسن والنضرة والبهجة والجمال والبهاء والنشوء والنماء فأطلق لفظ الحياة على حصول هذه الأشياء أى استعير لفظ الفعل استعارة تبعية قال وهذا من أفصح الكلام وأبلغه الذى على اختصاره وايجازه يجمع المعانى الكثيرة « ثم اعلم » أن حياة الأرض بعد موتها يدل على الصانع المختار من وجوه « أحدها » نفس الزرع لأن ذلك ليس فى مقدور أحد على الحد الذى يخرج عليه غير الله « وثانيها » اختلاف ألوانها على حد لايكاد يحصى ولا يحصر « وثالثها » اختلاف طعوم ما يظهر على الزرع والشجر من الحبوب والفواكه « ورابعها » استمرار العادات التى أجراها الله لظهور ذلك فى أوقاتها المخصوصة فى الأغلب وان اختلفت .

النبوة والفلسفة

فصـــل

ولما كان معترك الكفر والايمان بين التوحيد والجحود بين النبوة والمعاد ونفيهما وبين الفلسفة والشريعة وكان مناط الكفر يرجع الى الفلســفة فى الأغلب أحببت تعزيز ماتقدم بنبذه من الكلام على النبوة وغيرها والفلسفة من كلام الأستاذ محمد الغزالى فى كتابه الذى وسمه « بعقيدة المسلم » قائلا تحت عنوان « بين النبوة والفلسفة » (١) ص ٥٤ للمعارف المحترمة مصادر معينة لايعول على ماوراءها فاذا كان مصدرها انســانيا فيجب أن تنبع من ثنايا المنطق التجـريبى والرياضى كما هو حاصــل الآن فى علوم الكون والحياة وفيما يتصل بأحوال المادة وشـئون النـاس أما اذا كانت المعارف متصلة بما وراء المادة (٢) أى بما يقصر المنطق التجريبى والرياضى عن مناله فان الوحى الصادق هو سبيلها الفذ ولا يقبل غيره فيها ومن ثمة فالكلام عن الله وعن صفاته وعن حقوقه لا يعتمد فيه الا ما جاء على السنة الأنبياء وحدهم ، واذا تظاهرت الدلائل على صدق نبى ما فان ما جاء به من عند الله يأخذ وصف اليقين وينقطع دونه الجدل ، ثم قال ان عشرات الفلاسفة والعلماء تكلموا فى المادة وما وراء المادة منــذ آماد طويلة والتراث الذى

---

(١) يأتى البحث عن النبوة انما عجلتها هنا لانه مرتبط بغيره .

(٢) فتارة يعدون بما وراء المادة وتارة بما وراء الطبيعة فالبارى خارج عن ذلك كله اتفاقا عند غير الاتحادية وقد تحذلق من يؤول كلامه الي المذهب العالمى من غير نظر الى حق أو باطل وصحيح أو سقيم فأثبتوا للطبيعة صفات الالهية فقالوا انما الخطأ فى التسمية فنحن نقول الله وهم يقولون الطبيعة وتوصلوا بهذا أن الخلاف لفظى كما ذكره بعض المتكلمين وهذا من الاسراف بمكان لفظا ومعنى كما تحذلق بعض المتأخرين بأن الاتفاق على مؤثر فى الجملــة اتفاق على أن هناك قوة مؤثرة، ومع الجهل لم يدروا ما أرادوا بها: فالكلام متردد بين الحق والباطل والايمان والكفر ، ولكنهم كالمتسترين فى هذه العبارة وهو يؤول الى المذهب العالمى ، ومن اعتنق هنا الحق والباطل فماذا يكون حكمه فى الدين الاسلامى ، وقد مر رسم التوحيد على شعبه الأربع فحوى — والله الموفق .

الفصل الثانى عشر

حول الفناء

يشتمل على ماوعدت بهقريبا بهمما له تعلق قريبواتصال بمسألةالحشر والبعث كما تقدمت الاشارة اليه وهو فى الكلام (على الفناء) واختلاف العلماء فى كيفيته بعد اتفاقهم على وقوعه فضلا عن جوازه الا أن الوقوع(١) شرعى والجواز عقلى وقد حفل بتفصيل ذلك كتب الكلام والتفسير كما ألم بمعظم ذلك شارح العقد الثمين شيخنا العلامة بقية المحققين محمد بن يحيى مداعس رحمه الله . وقد رأيت نقل كلامه أولا وان طال فقد أحاط وأطاب قال رحمه الله :

(١) وعقلى ونظرى والنظرى من العلوم يدخل كثيرا من المسائل لاسيما ما تركب دليله من قواعد العدل والشرع لان الدليل قد تكون مقدماته مركبة كما مر .

فصـــل

فى الكلام على الموت والفناء وبعض أحوال الآخرة : واعلم أرشدك الله تعالى وايانا أن الدنيا لم تكن دار بقاء ودوام نعيم وراحة ومقام وان ذلك ليس الا فى الآخرة كما قال تعالى : «وما هذهالحياة الدنيا الالهو ولعب وان الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون » وكانت حرية بالزوال وشيكة بالانتقال حيث أنها دار بلوى وافتتان وتعبد وامتحان وكانت عند الله سبحانه كما ورد فى الأثر عن سيد البشر صلى الله عليه وعلى آله وسلم « لاتساوى جناح بعوضة » .

اقتضت الحكمة الالهية وكلمة الفصل الربانية أن لابد من ثلاثة أمور يتوصل بها الى الدار الآخرة الباقية الدائمة ويفصـــل بهـــا بين الدارين «ليجزى الذين أساءوا بماعملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى » الملائمة وهى الموت لكلحيوان فلا يبقى الاالحى الدائم الذىلايموت . والفناءللعالم بأجمعه والاعادة بعد ذلك لكل من كان حيا على الصحيح أو لمن يستحق العوض على قول ، ويمكن أن لافرق بينه وبين الذى قبله فى المعنى اذ ما من حيوان الا يؤلمه الموت فيستحق العوض أو لم يستحق الثواب أو العقاب على قول ، ولما كانت هذه الثلاثة هى المبادىء وأوائل أحوال الآخرة قدمها فى الذكر فقال عليه السلام : ثم قل أيها الطالب للنجاة وأدين الله بأنه لابد من الموت والفناء والاعادة للحساب والجزاء . أما الموت فقد مر الكلام عليه هل هو عرض وجودى أم عدمى ، وهو من أعظم الآيات الدالات على ثبوت الصانع عز وجل وتفرده بالقدم والدوام وهو من الأمور المعلومة بالاضطرار التى لا يختلف، فيها عاقلان ومن ملحـــد وموحد ومثبت للفنـــاء والاعادة وجاحد ، ولما كانت النشأة الأولى التى هى الحياة الدنيا وكانت تشتمل على

المفنى (١) لها بعد وجودها حتى يصير موجودها كمفقودها وليس فناء للدنيا بعد ابتدائها بأعجب من انشائها واختراعها وانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لاشيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعدفنائهافلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان عدمت عند ذلك الآجال والأوقات وزالت السنون والساعات الى قوله ولا شيء الا الله الواحد القهار الى غير ذلك من كلامه عليه السلام ، ومن العقل أى مع الحس ما نشاهد من ذهاب السحاب والمصباح ونحوها مما يعد عدما محضا .
وحجة القائلين انما هو تمزيق وتبديد وتفريق ، وقوله تعالى : « اذا السماء انشقت » . « اذا السماء انفطرت » . « فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان» «يوم تكون السماء كالمهل . وتكون الجبال كالعهن » . « اذا الشمس كورت . واذا النجوم انكدرت» الى قوله «علمت نفس ماأحضرت».
« اذا زلزلت الأرض زلزالها » . « ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا ، فيذرها قاعا صفصفالاترى فيهاعوجا ولا أمتى » « اذا رجت الأرض رجا . وبست الجبال بسا . فكانت هباء منبثا » « اذا دكت الأرض دكا » «يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة » « وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة. فيومئذ وقعت الواقعةوانشقت السماء فهي يومئذ واهية . والملك على أرجائها» الى غير ذلك من الآيات الدالات على وقوع التمزيق والتبديد والتفريق ، وليس فى شيء منها يدل على العدم المحض ومن العقل أى والحس ما يشاهد من مصير الميت ترابا والزرع هشيما والأشجار والثمار تصير رمادا وترابا ، وكثيرا ما مثل الله الدنيا بالزرع اذهبته الرياح وفى الحديث : أنه ينادى مناد يوم القيامة ، أيتها العظام البالية والأجسام النخرة الخبر . ولأنه لو عدمت عدما محضا لكان الجزاء على ذات لم تطع ولم تعص . وأقول أما التمزيق والتبديد والتفريق فقد دل عليه السمع بما لايسع أحدا الى انكاره ، كماقد

---

(١) على أن الفناء لغة بمعنى الاعدام وبمعني الهلاك فيكون من قبيل المشترك والمشترك لايقوم حجة حتى ترجح أحد معانيه قرينة والقرائن هنا قد قامت كما ساق الشارح من الآيات على أنه بمعنى التبديد والتفريق يقال فني الشيء اذا عدم وفنى الرجل اذا هرم وصار شيخا فانيا . أفنى وتفانى القوم بعضهم بعضا أى بالقتل . وفى القاموس وشرحه فنى فناء . عدم وفى الحكم الفناء ضد البقاء قال أبو على القالى الفناء نفاد الشيء قال نابغة بن شيبان :
« ستبقى الراسيات وكل نفس .. ومال سوف يبلغه الفناء . وقال الآخر كتب الفناء على الخلائق ربنا .. وهو المليك ملكه لا ينفذ اهـ.». والظاهر ان الفناء بمعنى النفاد وبمعنى القتل حقيقة أيضا فيكون مشتركا بين العدم والقتل والنفاد .

سمعت من الآيات وهى صرائح لايمكن تأويل شيء منها فيجب الايمان والتصديق بذلك ، واما العدم المحض فلا دلالة عليه قطعية لأن ما ذكر من الآيات يحتمل التأويل فان الهلاك كما يأتى بمعنى العدم المحض فهو يأتى بمعنى التمزيق والتفريق واماتة الحى « وكأين من قرية أهلكناها وهى ظالمة فهى خاوية على عروشها » « وكم أهلكنا قبلهم من قرن » ، وقوله « هو الأول والآخر » . وقوله « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك » ، ليس نصا فى محل النزاع لأن كونه الآمر وانه لايبقى الا وجهه ، بمعنى أن كل حى سواه سبحانه وتعالى يموت وكل جسم يتغير ويتبدل ويتمزق ويتزاول وهو حى باق لايموت ولا يتحول ولا يتبدل ، ولا يسلم ان الاعادة لاتكون الا عن عدم محض بل قد تكون عن عدم محض وقد تكون لا عن عدم محض كما فى اهدام المسجد والدار واعادة بنائهما وقول الوصى عليه السلام فهو وان كان عندنا حجة الا انه غير متواتر وان سلم فمعارض بما هو أقوى وأصرح فى الدلالة على المطلوب ، مع أنه ليس فيه ما يدل على نفى التمزيق والتفريق وكيف وهو صرائح آيات الكتاب العزيز ولأنه محتمل للتأويل لأن قوله عليه السلام حتى تصير موجودها كمفقودها لم يقل فيه حتى يصير موجودها مفقودا ومعدوما فيصير نصا لايحتمل التأويل بل قال كمفقودها يعنى فى بطلان حياته وحركته والانتفاع به مع كونه باقيا ، كما قال تعالى : « وكم أهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا » ، وقوله عليه السلام : وانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه أى وحده حيا لاشيء معه حى وقوله كما كان قبل ابتدائها كذلك ووجه التشبيه راجع الى أنه تعالى حى وحده غير متبدل ولا متحول فى المشبه به يعم العدم وغيره ، وظاهر التشبيه العموم : فالظاهر لا يفيد علما لاحتماله التأويل ولوجود القرينة اللفظية الصارفة عن عدم ارادة العموم فى المشبه وهى قوله تعالى « اذا السماء انشقت » الآيات مع سائر الآيات فدلت على أنه ليس المراد تشبيه حال الفناء بحالة الابتداء من كل وجه والا لزم اعادة الخلق على جهة التوالد والتناسل وهو معلوم البطلان ، فلم يبق الا أن التشبيه راجع الى أنه تعالى يبقى حيا وحده غير متبدل ولا متحول ، وقوله عليه السلام « عدمت هناك الآجال والأوقات وزالت السنون والساعات » مسلم أن

آجال الدنيا وأوقاتها وساعاتها وسنيها قد عدمت وخلفها حين آخر ، وهو حين تطلع الشمس من مغربها وعند أن ينفخ فى الصور ويصعق من فى السموات والأرض الا من شاء الله نسأل الله السلامة . وقوله عليه السلام ولا شىء الا الله الواحد القهار ، لم يقل فيه ولا شىء موجود ، فالمعنى ولا شىء حى (١) لا يتغير ولا يتبدل الا الله الواحد القهار ، فعرفت أنه لا دلالة قاطعة على وقوع العدم المحض ، لكنا لا نذهب الى القول باحالته بل نجوزه ، فيمكن أن يكون قبل الانشقاق (٢) ونحوه ويمكن بعد ذلك والله أعلم . غير أنه ينظر ما وجه حسنه لو وقع ، فان قيل ليعلم الفرق بين الدارين ، وان ما وصل الى المكلفين من ثواب وعقاب هو جزاء ما أسلفوا ويعلم بذلك ثبوت الصانع المختار عز وجل وتوحيده وعدله وصدق وعده عند من انكر ذلك فى الدنيا ، قيل عليه هذا قد أغنى عنه غيره وهو حشر المكلفين ومشاهدتهم القيامة وأهوالها ومشاهدة الجنة والنار ومصير كل الى ما صار اليه ، ولأن الجاحدين لا معلومية عندهم أنه قد تخلل الدارين عدم محض فان أخبروا بذلك فليس الخبر كالعيان لما شاهدوا ، اللهم الا أن يقال فيه أى فى الاعدام المحض لطفا لبعض من آمن فى الدنيا ، وأنه لا يمتنع أن يكون بعض المكلفين لطفه فى العلم (٣) بذلك استقام الكلام فيكون التمزيق والتبديد فى بعض الأحوال ، والاعدام المحض فى بعض الأحوال اذ لا تنافى على هذا الوجه والله أعلم .

---

(١) لان المستثنى منه محذوف عام مقدر وتقديره بشىء خاص لا يكون الا مع القرينة مثل لا اله الا الله ونحوه .

(٢) أما هذا التجويز فلم يظهر وجهه وما فائدة الانفطار والانشقاق بعد العدم ، وأين يكون محل ذلك ، وظاهر الآيات التى ساقها ان ذلك واقع على هذا العالم علوية وسفلية أعنى التفريق والتبديد الذى هو عبارة عن الفناء ، فان قيل يعاد بعد العدم ثم يكون الانشقاق ونحوه، قيل وما دليل ذلك وما ثمرته وما حكمته ، وقد رجح المصنف التجويز الثانى وناقشه كما ترى .

(٣) من كان من المكلفين المؤمنين كفاه التصديق بآيات البعث والحشر والتمزيق والتبديد لان اللطف ما يشترك فى الالتطاف به كل من آمن كالدواء الناجع ، ومن لم يستضىء بالمصباح لم يستضىء بالاصباح ، ومن لم ينفعه شاهد واحد أو لطف واحد لم ينفعه ألف لطف ولا ألف شاهد ، وقد بذل المصنف وسعه فى الجمع ، وفيما أجاب به عن القول بأن الفناء عدم محض ما يغنى عن هذا التكلف ، والله أعلم الا أنه حاول الجمع بين القولين وهو كما ترى .

الاعادة بعد الفناء

فصـــــل

قال وأما الاعادة بعد الفناء فلا خلاف فيها أيضا بين الآية ، وهـو قول أهل الكتاب ، وهى معلومة من الدين ضرورة على الجملة ، والخلاف فيها لكل من نفى الصانع المختار أى من الفلاسفة وعباد الأصنام وغيرهم . واختلف فيها من جهتين ، الجهة الأولى :

قال أبو هاشم لا قطع الا باعادة من يستحق الثواب أو العقاب ، وهم المكلفون وما عداهم من سائر الحيوانات يجوز أن تعوض فى الـدنيا فلا تعاد .

وقال الجمهور بل يعاد كل من نفخ فيه الروح ، لقوله تعالى : « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ، ما فرطنا فى الكتاب من شىء ثم الى ربهم يحشرون » وقوله تعالى : « واذا الوحوش حشرت » وفى السنة « ان العصفور يأتى يوم القيامة وله دوى تحت العرش يقول يارب سل فلانا لم قتلنى عبثا ، وان الله ينتصف للشاه الجماء من ذات القرنين » ولأنه لابد من تأليمهاولو عند الموت فتستحق العوض عليه فلزم اعادتها لأجل تعويضها قال عباد بن سليمان ثم تبطل بمصـيرها ترابا ولا دلالة عليـه الا مايروى فى تفسير قوله تعالى « ويقول الكافر ياليتنى كنت ترابا » ان الكافر يرى مصيره ترابا فيقول ليتنى كنت ترابا . والله أعلم بالصحة .

أما الصحة الاصطلاحية فلم أقف عليها ولكن أورد الحافظ السيوطى آثارا موقوفة فى تفسير الآية عن ابى هريرة والحسن البصرى ويحيى بن جعدة ومجاهد وأبى الزناد وعكرمة ، ولهذا قال فى الأساس ، وأما أنهاتصير ترابا بعد انقطاع عوضها فلا دليل عليه كذا فى بعض التعاليق . وأما الصحة المعنوية والقضية العقلية فلفظ الأساس وشرحه . قال جمهور أئمتنا وأبو الهذيل وأحد قولى أبى على وبعض البغدادية .. ويدوم العوض الذى من الله لمن استحقه خلافا لبعض أئمتنا كالامام المهدى عليه السلام والبهشمية أى اتباع أبى هاشم فقالوا لايدوم كالأروش المستحقة بالجنايات فكمالايجب دوامها لا يجب دوامه .

قلنا انقطاعه يستلزم اما تضرر المعوض حيث لا ثواب له كالبهائم والأطفال ونحو ذلك أو فناؤه أى فناء المعوض لانقطاع عوضه ومنفعته وحصول أيهما بلا عوض لايجوز على الله تعالى لأنه يكون حينئذ ظلما والله يتعالى عنه ، واذا حصل أيهما بعوض آخر من الله سبحانه يستلزم أن تكون الآخرة دار امتحان لا دار جزاء فقط والاجماع على خلاف ذلك . فان قيل يتفضل الله عليه بعد انقطاعه قلنا قد استحق بوعد الله الذى لا يبدل القول لديه انه يبعث للتنعيم أ.هـ . وفى الشرح زيادة يغنى عنها ما تقدم ، ثم قال شارح العقد شيخنا رحمه الله الجهة الثانية قال الجمهور ويعاد الحى كاملا ، وقيل بل يعاد من الحى جملة يصح أن يكون الحى حيا معها ، ذكره فى الأساس ولم ينسبه الى أحد ، قال عليه السلام قلنا يلزم من ذلك أن يكون الحى المعاد بلا يدين ولا رجلين لأنه يصح أن يكون الحى حيا من دونها ، والله تعالى يقول « يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » قال وقال أبو على والبلخى تعاد جميع الأجزاء وهذا لم يظهر لى فرقا بينه وبين قول الجمهور الا ما يظهر من مفهوم الجواب حيث قال قلنا لا دليل على اعادة الفضلات ، قال الشارح كاليد الزائدة والسمن على قدر الحاجة فيظهر منه أن الخلاف بين قول أبى على والبلخى فى مثل اليد الزائدة والسمن ، والأظهر انه لا ثمرة فى الخلاف الا فيما لا تحله الحياة مما

قد فصل عن الحى عند موته كالشعر والظفر والظلف ، فأما اليد الزائدة فلا مانع من اعادتها لقوله تعالى « كما بدأنا أول خلق نعيده » ثم ان كانت شيئا فى صاحبها وهو يستحق الثواب أزيلت عنه عند أن يدخل الجنة ، والا فلا دليل على ازالتها ، وحكى الشارح عن أبى القاسم البلخى أنه قال تبعث الجملة المستحقة للثواب والعقاب حال فعل الطاعة أو المعصية لأنها بمجموعها هى المستحقة للثواب أو العقاب ، حتى قال لو قطعت يده وهو مؤمن ثم كفر فلا بد أن يخلق الله من يده حيوانا يدخل الجنة ، وكذلك العكس وهو قوى الا قوله لو قطعت يده وهو مؤمن فيفتقر (١) الى دليل ، وقد ذكر شارح الأساس أحاديث من السنة أن أهل الجنة يبعثهم الله تعالى على أكمل سن وأحسن مقدار فى أبناءالأربعين سنة ، على تلك الصورة يحشر الشيخوالصبى وجميع المؤمنين وفى بعضها وهم أبناء ثلاث وثلاثين سنة وفى بعضها أبناء ثلاثين سنة وهذه الاحاديث محمولة على أنهم يكونون كذلك عند دخولهم الجنة (٢) أو فى بعض مواقف الحشر لا عند الاعادة والنشر من القبور « كما بدأنا أول خلق نعيده » والله أعلم .

انتهى كلام شيخنا شارح العقد الثمين وهو كلام ثمين متين سمين :

---

(١) تقدم ان الانسان عند كثير من المحققين غير البدن بل هو مركب له ثم ان اليد انما عصى بها الانسان سواء دخلت فيه أم لا فلم يظهر كلام البلخى كما قال شيخنا رحمه الله .

(٢) فيلزم أن يخلقوا خلقا ثالثا وقوله كمابدأنا أول خلق نعيده عمـــوم مخصوص بهذه الاحاديث والا لزم أن يبعثوا أطفالا من الامهات الا أن حديث أبى هريرة الآتى وفيه يدعى أحدهم فيعطى كتابه بيمينه ويمد له فى جسمه ستون ذراعا صريح فى أن المد فى الاجسام زيادتها بعد البعث عند الحساب ، وحديث المقدام صريح فى ذلك وفيه أن البعث على سن واحد وهو أبناء ثلاث وثلاثين سنة سواء كان سقطا أم هرما أم ما بين ذلك . وقد يقال ان الزيادة متأخرة والبعث متقدم فالحالتان متغايرتان فلا تنافى ولا تعارض .

من أدلة الاعادة بعد الفناء

فصل

ويتبع ذلك بعض أحاديث تؤيد وتناسب المقام فمنها الحديث القدسى قال الله تعالى « شتمنى ابن آدم وما ينبغى له أن يشتمنى وكذبنى وما ينبغى له أن يكذبنى فأما شتمه اياى فقوله ان لى ولدا وانا الله الأحد الصمد لم الد ولم أولد ولم يكن لى كفوا أحد وأما تكذيبه اياى فقوله ليس يعيدنى كما بدأنى وليس أول الخلق بأهون على من أعادته اخراجه أحمد والبخارى والحاكم عن أبى هريرة والبخارى مختصرا فى تفسيره سورة البقرة عن ابن عباس وهو صريح (١) فى أن منكرى البعث والاعادة كفار كما نطقت به آيات القرآن الكريم ، ومنها حديث الرجل الموحد من بنى اسرائيل الذى أساء عمله وكان نباشا للقبور فأوصى بنيه اذا مات أن يحرقوه ثم يطحنوه ثم يذروه فى يوم عاصف فى اليم فجمعه الله فقال يا ابن آدم ما حملك على مافعلت قال من خشيتك فغفر له . وله روايات وألفاظ عند البخارى فى آخر كتاب الأنبياء وفى كتاب الرقائق وفى كتاب التوحيد وهو عند مسلم من طرق ومجموع رواته يبلغون درجة التواتر ، قال فى العواصم والحديث متواتر وفى رواية فقال الله كن فاذا رجل قائم وفى رواية فجمعه الله وفى رواية فأمر الله الأرض فقال اجمعى ما فيك منه ففعلت ، قال الحافظ ابن حجر وفيه دلالة واضحة على عظم قدرة الله تعالى حيث جمع جسد المذكور بعد أن تفرق التفريق الشديد . قال وقد تقدم ان ذلك اخبار عما يكون يوم القيامة وتقرير ذلك مستوفى . أ.هـ .

---

(١) لأن شتم الله عز وجل أو تكذيبه أو الاتيان بما يقود ويؤدى الى ذلك كفر وقد تقدم تعليقا أنه لا تكفير لمسلم الا ببرهان قاطع واما الحديث فانما يحكى كلام الكفار الذين بلغ بهم الحال الى هذا المقال نعم من صرح بذلك من المسلمين فهو مرتد والمرتد خارج عن الملة بعد البرهان أو اقرار صريح من القائل .

وفى رواية عند البخارى عن أبى هريرة انه أمر أن يحرقوه ويذروا نصفه فى البر ونصفه فى البحر أى بعد طحنه وسحقه كما تقدم ، وفى بعض الفاظه لئن قدر الله على ليعذبنى عذابا ما عذبه أحدا أى يضيق كقوله تعالى «ومن قدر عليه رزقه» أى ضيق وفى رواية لعلى اضل الله ومعناها لعلى أفوته يقال ضل الشيء اذا فات وذهب ، وهو كقوله تعالى « لا يضل ربى ولا ينسى » والكلام على الحديث يستدعى بسطا وهو مع صحته بل تواتره حجة لأهل الايمان فى جمع الأجزاء المتفرقة يوم القيامة بعد حرق العظام وسحقها وذرها فى يوم عاصف نصفها فى البر ونصفها البحر ، وانما يصعب الايمان بمثل هذا عند أرباب الفلسفة والشك والاستبعاد لا عند من يؤمن بيوم الحساب واحاطة قدرة رب الأرباب . ومنها حديث لقيط بن عامر مطولا وقد سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عدة أسئلة وفيه فقلت يا رسول الله كيف يجمعنا بعد ما تمزقنا الرياح والبلى والسباع قال انبئك بمثل ذلك فى آلاء الله ، والأرض أشرفت عليها وهى مدرة بالية فقلت لا تحى أبدا ثم ارسل ربك عز وجل السماء فلم تلبث عليك الا أياما حتى أشرفت عليها وهى شربة واحدة لعمر الهك لهو قادر على أن يجمعكم من الماء على أن يجمع نبات الأرض فتخرجون من الأضواء ومن مصارعكم الحديث قال الهيثمى رواه عبد الله بن أحمد والطبرانى بنحوه واحدى طريقى عبد الله اسنادها متصل ورجالها ثقات والاسناد الآخر واسناد الطبرانى مرسل عن عاصم بن لقيط ان لقيطا الخ . نعم والمرسل يتأيد ويقبل بالمتصل والجمع يتأيد بالحديث المتواتر وكل ذلك تشهد له السنة والكتاب كما عرفت . ومنها حديث أبى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال يأكل التراب كل الانسان الا عجب ذنبه قيل وما مثله يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنبتون رواه أحمد ، قال الهيثمى واسناده حسن ورواه أبو يعلى وابن حبان والحاكم وسعيد بن منصور باللفظ المزبور ورواه ابن ماجه عن أبى هريرة يرفعه بلفظ ليس شيء من الانسان الا يبلى الاعظم واحد وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم القيامة ، نعم والحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة مطولا كما فى الترغيب والترهيب للحافظ المنذرى فى كتاب البعث ص ١٩١ ج ٤ وفيه ثم ينزل الله من السماء

ماء فينبتون كما ينبت البقل وليس من الانسان شيء الا يبلى الاعظم واحد وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة رواه البخارى ومسلم ولمسلم قال ان فى الانسان عظما لا تأكله الأرض أبدا فيه يركب الخلق يوم القيامة قالوا أى عظم هو يا رسول الله قال عجب الذنب ، ورواه مالك وابو داود باختصار قال كل ابن آدم تأكله الأرض الا عجب الذنب منـــه خلق ومنه يركب « عجب الذنب » بفتح العين واسكان الجيم بعدها باء أو ميم وهو العظم الذى يكون فى أسفل الصلب أى من الانسان ، واصل الذنب من ذوات الأربع قال الحافظ المناوى فى فيض القـــدير شرح الجامع الصـــغير ص ٩ ج٥ أى كل أجزاء ابن آدم تبلى وتنعدم بالكلية أو المراد أنها باقيـــة لـــكن زالت أعراضها المعهودة قال أمام الحرمين ولم يدل قاطع سمعى على تعين أحدهما ولا يبعد ان تصير أجسام العباد بصفة أجسام التراب ثم تعاد بتركيبها الى المعهود ، وعجب الذنب العظم الذى فى أسفل صلبه فانه كقـــاعدة الجدار فيبقى ليركب خلقه منه عند قيام الناس من قبورهم ، وقال القاضى أراد طول بقائه تحت التراب لا أنه لا يفنى أصلا لأنه خلاف المشهور وقوله ، منه خلق ومنه يركب يعنى منه ابتداء خلق الانسان وابتداء تركيبه ويحتمل أن المراد ابتداء خلقه ومنه يركب عند قيام الساعة وهذا أظهر ، ثم هذا عام خص منه نحو عشرة أصناف كالأنبياء والمرســـلين والشـــهداء والصـــديقين والعلماء والعاملين والمؤذن المحتسب وحامل القرآن .

وأحاديث البعث متواترة من وجوه وقد ساق منها صاحب كنز العمال والحافظ المنذرى والحافظ الهيثمى فى مجمع الزوائد وغيرهم ما يبلغ جزءا وسطا ومنها انهم يبعثون كما بدئوا أول مرة ومنها حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى قوله تعالى «يوم ندعو كل أناس بامامهم » قال يدعى أحـــدهم فيعطى كتـــابه بيمينه ويمد له فى جسمه ســـتون ذراعا ويبيض وجهه ويجعل على رأسه تاج من لؤلؤ يتلألأ قال فينطلق الى أصحابه فيرونه من بعيد فيقولون اللهم بارك لنا فى هذا حتى يأتيهم فيقول ابشروا فان لكل رجل منكم مثل هذا واما الكافر فيعطى كتـــابه بشـــماله مسودا وجهه ويمد له فى جسمه ستون ذراعا على صورة ادم ويجعل على رأسه تاج من نار فيراه أصحابه فيقولون اللهم أخزه فيقول ابعدكم الله فان لكل رجل

منكم مثل هذا رواه الترمذى وحسنه وابن حبان فى صحيحه واللفظ له والبهيقى فى البعث وهذا الحديث يدل على أن زيادة الأجسام للنعيم وتعظيمها للعذاب الأليم بعد البعث وعن المقدام رضى الله عنه يرفعه ما من أحد يموت سقطا ولا هرما وانما الناس فيما بين ذلك الا بعث ابن ثلاث وثلاثين سنة فان كان من أهل الجنة كان على مسحة آدم وصورة يوسف وقلب أيوب ، ومن كان من أهل النار عظموا وفخموا كالجبال رواه البيهقى باسناد حسن ولأصل الحديث طرق والفاظ وأما تعظيم أجسام أهل النار فقد وردت فى أحاديث كثيرة « ومنها » حديث أبى هريرة يرفعه ما بين منكبى الكافر مسيرة ثلاثة أيام للراكب السريع رواه البخارى ومسلم وغيرهما وفى رواية ضرس الكافر مثل أحد وفخذه مثل البيضاء ومقعده من النار كما بين قديد ومكة وكثافة جسده اثنان واربعون ذراعا رواه أحمد ومسلم ولفظه قال ضرس الكافر مثل أحد وغلظ جلده مسيرة ثلاث ، والترمذى ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : ضرس الكافر يوم القيامة مثل أحد وفخذه مثل البيضاء ومقعده من النار مسيرة ثلاث مثل الربذة وقال حديث حسن غريب وفى رواية للترمذى قال ان غلظ جلد الكافر اثنان وأربعون ذراعا وان ضرسه مثل أحد وان مجلسه من جهنم ما بين مكة والمدينة وقال هذا حسن غريب صحيح وابن حبان فى صحيحه ولفظه جلد الكافر اثنان وأربعون ذراعا بذراع الجبار يعنى ملكا باليمن له ذراع معروف كذا ابن حبان وغيره وقيل ملك بالعجم وضرسه مثل أحد رواه الحاكم وصحيحه ولفظه وهو رواية لأحمد باسناد جيد قال ضرس الكافر يوم القيامة مثل أحد وعرض جلده سبعون ذراعا وعضده مثل البيضاء وفخذه مثل ورقان ومقعده من النار ما بينى وبين الربذة وفى الباب أحاديث تتوارد على عظم أجسام أهل النار ليذوقوا العذاب ومن عرف صفة النار الكبرى قطع بمعنى هذه الأحاديث فى الجملة اذ لا يقوى على حرها الا الأجسام العظام مع تبديل الجلود اجارنا الله من النار وحرها وحسمها وعذابها آمين . وهذه الأحاديث مع تضاعيفها فى أحوال الآخرة علاوة على عموميات القرآن ونصوصه فى ذلك هدى للمتقين «الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة » الى قوله : « وهم بالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » .

الفصل الثالث عشر

فى أن البعث والحشر تابعان لما كانت عليه الأجسام فى الدنيا كثافة ورقة ولطافة فيدخل فى ذلك بعد الانسان الملائكة والجن والشياطين والطير والدواب والوحوش .

وذلك ان صرائح آيات البعث والحشر وكذا الوعيد انهم يكونون كما بدىء الخلق أول مرة فالعموم يدخل فيه كل مخلوق شأنه البعث لا سيما الثقلان عباد الرحمن من الملائكة الكرام قال الله تعالى « فوربك لنحشرنهم والشياطين » الآية « ولقد علمت الجنة أنهم لمحضرون » سواء كان المراد بالجنة الجن أم الملائكة فهو نص فى حشر الأجساد وحضور أجساد الجن للعذاب « ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا » لأن الكفرة يحشرون مع قرنائهم من الجن والشياطين (١) « كما بدأنا أول خلق نعيده » «انه يبدىء الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » « أو لم يروا كيف يبدىء الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير » « انه هو يبدىء ويعيد » . والقرآن خطاب للثقلين « سنفرغ لكم أيها الثقلان » « فبأى آلاء ربكما تكذبان» لأن الجن مكلفون فهم داخلون فى عموميات القرآن واطلاقاته وخطاباته ومفهوماته فضلا على نصوصه فهم ممن بدىء خلقه ثم يعاد كما بدىء فيعاد الانسان كما بدىء والجنى كما بدىء والشيطان كما بدىء والملك كما بدىء وكذا سائر المخلوقات « ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة » وفيه اظهار غاية الكمال القادرية ، والرسالة المحمدية عامة للثقلين ، أما الملائكة فهم مخلوقون أجساد لطيفة كالأرواح ، بل هم أرواح عندهم متعبدون بأنواع من العبادات داخلون تحت

---

(١) « قال قرينه ربنا ما اطغيته ولكن كان فى ضلال بعيد » ، وهذا بعد الحشر « وقيضنا لهم قرناء » الآية وهذا فى الدنيا ، ولكن تمام الآية «وحق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين » وقال : « ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا ، قال النار مثواكم خالدين فيها » ، الآية والآيات كثيرة كما يأتى بعضها .

عموم « ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض الا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون » قال الرازى أما قوله تعالى « الا من شاء الله » ففيه أقوال .

الأول : قال ابن عباس عند نفخة الصعق يموت من فى السموات والأرض الا جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ، ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل ويبقى جبريل وملك الموت ثم يميت جبريل قلت وفى بعض الروايات أن ملك الموت يموت أخيرا كما يأتى .

القول الثانى : انهم الشهداء لقوله تعالى « بل احياء عند ربهم يرزقون » وعن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم هم الشهداء متقلدون أسيافهم عند العرش .

القول الثالث : قال جابر هذا المستثنى هو موسى عليه السلام لأنه صعق مرة فلا يصعق ثانيا (١) .

القول الرابع : انهم الحور العين وسكان العرش والكرسى قلت وهذا يشعر بان للعرش والكرسى سكانا من الملائكة غير الحملة وهو غريب يفتقر الى الدليل .

القول الخامس : قال قتادة الله اعلم بانهم من هم وليس فى القرآن والأخبار ما يدل على تعيينهم ا هـ

وقد تقدم حديث أبى هريرة انهم الشهداء والحديث مطول أخرجه أبو يعلى والدارقطنى فى الأفراد وابن المنذر والحاكم وصححه وغيرهم عن أبى هريرة يرفعه قال سئل جبريل عليه السلام من الذين لم يشأ الله أن يصعقهم قال هم الشهداء مقلدون بأسيافهم حول عرشه تتلقاهم الملائكة يوم القيامة الى المحشر بنجائب من ياقوت الحديث واخرج عبد بن حميد وعلى بن سعيد فى كتاب الطاعة و العصيان وأبو يعلى وأبو الحسن القطان فى المطولات وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى وأبو موسى

---

(١) وهذا يحتاج الى نص صحيح صريح لان الحديث الوارد فيه ليس بنص بل فيه تردد واحتمال وترجيح أحد الاحتمالين لا يكون الا بمرجح أقوى أو مساو أو مقارب .

المدنبي كلاهما فى المطولات وأبو الشـيخ فى العظمة والبيهقى فى البعث والنشور ، عن أبى هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول عند طائفة من أصـحابه فذكر حديث الصـور مطـولا الى قوله فينفخ نفخة فى الصور فيصعق أهل السموات وأهل الأرض الا من شاء الله فاذاهم خمود ، ثم يجيء ملك الموت الى الجبار فيقول يا رب قد مات أهل السموات وأهل الأرض الا من شئت فيقول وهو أعلم فمن بقى ؟ فيقول يا رب بقيت أنت الحى الذى لا يمـوت ، وبقى حملة عرشـك وبقى جبريل وميـكائيل واسرافيل وبقيت أنا ، فيقول الله ليمت جبريل وميكائيل واسرافيل ، وينطق الله العرش فيقول يارب تميت جبريل وميكائيل واسرافيل ، فيقول الله اسكت فانى كتبت الموت على كل من كان تحت عرشى فيموتون ، ثم يأتى ملك الموت الى الجبار فيقول يا رب قد مات جبريل وميكائيل واسرافيل ، فيقول الله عز وجل وهو اعلم فمن بقى ؟ فيقول يا رب بقيت أنت الحى الذى لا تموت ، وبقى حملة عرشك وبقيت أنا فيقول الله له ليمت حملة عرشى فيموتون ، ثم يأتى ملك الموت الرب عز وجل فيقول يارب مات حملة عرشك فيقول الله وهو أعلم فمن بقى ؟ فيقول بقيت أنت الحى الذى لا يموت وبقيت أنا فيقول الله أنت خلق من خلقى خلقتك لمـا رأيت فمت . فاذا لم يبق الا الله الواحـد القهار الصـمد الذى لم يـلد ولم يـولد . كان آخـرا (١) كمـا كان أولا طـوى السـموات والأرض كطى السـجل للكتـاب ثم قال بهـما فلفهمـا ثم قـال أنا الجبـار ثـلاث مـرات ، ثـم قـال لمن الملك اليوم لمن الملك اليـوم لمن الملك اليـوم ؟ فلا يجيبه أحد ثم يقول لنفسـه « لله الواحد القهار » يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات فبسطها وسطحها ثم مدها من الاديم العكاظى لا ترى فيها عوجا ولا امتى ، ثم يزجر الله الخلق زجرة واحدة فاذا هم فى هذه المبدلة من كان فى بطنها كان فى بطنها ومن كان

---

(١) فيه تأييد لمن يقول الفناء تفريق وتبديد وان معنى هو الاول والآخر قبل كل حى وبعد كل حى ولهذا عقبه بقوله طوى السموات الخ .. وفيه ان التبديل تبديل صفة فقط كما هو أحد التفسرين فى الآية .

على ظهرها كان على (١) ظهرها ، ثم ينزل الله عليكم ماء من تحت العرش فيأمر الله السماء أن تمطر فتمطر أربعين يوما حتى يكون الماء فوقكم اثنى عشر ذراعا ثم يأمر الله الأجساد أن تنبت فتنبت نبات الطراثيث كنبات البقل حتى اذا تكاملت أجسامهم وكانت كما كانت قال الله ليحيى حملة العرش فيحيون بأمر الله أى وكذا اسرافيل لقوله ويأمر الله اسرافيل فيأخذ الصور فيضعه على فيه ثم يقول الله ليحيى جبريل وميكائيل فيحييان ، ثم يدعو الله بالأرواح فيؤتى بهن ، توهج أرواح المؤمنين نورا والأخرى ظلمة فيقبضهن الله جميعا ثم يلقيها فى الصور ثم يأمر اسرافيل أن ينفخ نفخة البعث فتخرج الأرواح كأنها النحل قد ملأت ما بين السماء والأرض فيقول الله وعزتى وجلالى ليرجعن كل روح الى جسده فتدخل الأرواح فى الأرض الى الأجساد فتدخل فى الخياشيم ثم تمشى فى الأجساد كما يمشى السم فى اللديغ ثم تنشق الأرض عنكم ، وانا أول من تنشق الأرض عنه ، فتخرجون منها سراعا الى ربكم تنسلون مهطعين الى الداعى يقول الكافرون هذا يوم عسر حفاة عراة غلفا عزلا فبينما نحن وقوف اذ سمعنا حسا من السماء شديدا أى بعد احياء الملائكة لقوله فينزل أهل سماء الدنيا بمثلى من فى الأرض من الجن والانس حتى اذا دنوا من الأرض اشرقت الأرض بنورهم ثم ينزل أهل السماء الثانية بمثلى من نزل من الملائكة ومثلى من فيها من الجن والانس حتى اذا دنوا من الأرض أشرقت الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ، ثم ينزل أهل السماء الثالثة بمثلى من نزل من الملائكة ومثلى من فيها من الجن والانس حتى اذا دنوا من الأرض أشرقت الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم ينزلون على قدر ذلك التضعيف الى السموات السبع ، الحديث وهو صريح فى بعث

---

(١) ولعل هذا فى الجثث الرميمة بعد الصعق قبل الاحياء والدليل عليه السياق قبله وبعده ولقوله ثم ينزل الله ماء ثم يأمر الاجساد أن تنبت ثم يدعو الارواح الخ . وحديث أن بين النفختين أربعين متفق عليه ومنه يؤخذ أن نسف الجبال وتبديل الارض وطيها ومدها ونحو ذلك كمقدمات لجمع ذوات الاجساد المتباينة وضم بعضها الى بعض حتى تجتمع ذرات كل جسم الى أختها ثم تنبت الاجساد وذلك قبل المطر أعنى الجمع كما ينبت الزرع بعد البذر والسقى وهذا يؤيد أن الفناء تبديد وتفريق وأن الأجساد التى تعاد هى الأولى كما قال تعالى جوابا على المستبعدين القائلين « أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد » ، فأجاب عليهم بقوله : « قد علمنا ما تنقص الارض منهم » أى ما تأكله من لحومهم وتبليه من أجسادهم وتفرق الرياح والزلازل من أشلائهم ، « وعندنا كتاب حفيظ ».

وحشر الجن والانس والملائكة ويتفرغ على ذلك الحساب والثواب والعقاب في الجملة ، لكل أحد نصيب مفروض ، ثم الخلود في دار البقاء والخلود .

الطراثيث : جمع طرثوث بالضم نبت يؤكل كما في القاموس زاد الشارح وهو ضربان فمنه حلو وهو الأحمر ومنه مر وهو الأبيض ، وقال ابن الاعرابي الطرثوث نبت على طول الذراع لا ورق له كأنه من جنس الكمأة اهـ

وقد شمل الحديث تفسير كثير من الآيات في كيفية صفة الأرض ومآلها وموت كل الأجسام الكثيفة واللطيفة ما عدا الأرواح ثم احياءها ونزول الملائكة وحشرها وحشر الانس والجن كما ذكر ، وفيه بيان ان في كل سماء ضعف ما تحتها وذكر في بقية سائر أحوال الحشر والعرض والحساب وفصل القضاء بين العباد ، وفي الباب عدة أحاديث ثابتة تشهد لفصول هذا الحديث مع كثير من الآيات ، وقد أشار اليها الحافظ السيوطي في الدر المنثور والحافظ المنذري في الترغيب والترهيب والحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد وفي كنز العمال كثير منها .

وأخرج عبد بن حميد عن ابراهيم عن أبيه قال كنت جالسا عند عكرمة فذكروا الذين يغرقون فقال عكرمة الحمد لله ، الذين يغرقون في البحار فلا يبقى منهم شيء الا العظام فتقلبها الأمواج حتى تلقيها الى البر فتمكث العظام حينا حتى تصير حائلة نخرة فتمر بها الأبل فتأكلها ثم تسير الابل فتبعر ثم يجيء بعدهم قوم فينزلون فيأخذون ذلك البعر فيوقدونه في تلك النار فتجيء ريح فتلقي ذلك الرماد على الأرض فاذا جاءت النفخة قال الله فاذا هم قيام ينظرون فخرج أولئك وأهل القبور اهـ

وهذا يحمل على التوقيف وان كان الراوي تابعيا اذ لامسرح للاجتهاد في مثله وهو يؤيد ما تقدم في هذا الحديث وشواهده ، وفي الفصل الحادي عشر وغيره في كيفية البعث للاجزاء المتفرقة ، وقد تقدم حديث الذي أوصى باحراقه وذره في البر والبحر في يوم عاصف فجمعه الله وقال ماحملك يا ابن آدم على هذا قال خشيتك فغفر له ، فهو شاهد صحيح بل متواتر كما تقدم

نعم وقال فى أواخر الحديث فيقول الله يامعشر الجن والانس انى قد أنصت لكم منذ يوم خلقتكم الى يومكم هذا أسمع قولكم وأبصر أعمالكم فأنصتوا لى فانما هى أعمالكم وصحفكم تقرأ عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه الحديث ، وقد انتظم أحوال الحشر والنشر والحساب والشفاعة ودخول الجنة والنار فيدخل فى ذلك كل من حشر من أقطار السموات والأرض ، ومنه يؤخذ الحشر للاجساد الكثيفة وللاجساد اللطيفة من بنى الانسان والملائكة والشياطين والجان ، وان اختلف النعيم والعذاب « ولكل درجات مما عملوا » ومما تقدم يؤخذ جواب السؤال الأخير ، لأن الحشر فى الآخرة تابع كما كان عليه المحشورون فى الدنيا من الأناسى والملائكة والجن والشياطين وهم أجسام لطيفة ماعدا الأناسى أو الأرواح ، فالحشر اذن للأجساد الكثيفة مع الأرواح وللارواح المجردة أو الأجسام اللطيفة ، وان كان مراد السائل فى حشر الأناسى لكن قد حصلت الافادة فى شأن الترديد الذى ذكره ، أما الأجسام مجردة عن النفوس والأرواح فلا ثمرة ولا قائل به (١) ولا حكمة ظاهرة تعقبه ولم يرد به نص شرعى فتأمل بانصاف تجد الصواب ان شاء الله تعالى .

---

(١) أما القائلون بثبوت المعاد الجسمانى فهم يقولون بأن النفس هى الأجزاء الأصلية أو هى متحدة بالجسم فمهما حصل الجسم حصلت وانما ينفون النفس الناطقة كما تقدم فى كلام شارح المواقف أما حشر الأجساد مجردة عن النفوس والأرواح بل كالجمادات فهذا لا قائل به ولا ثمرة له فتأمل .

الجـــن والتكليف

فصـــل

والثواب والعقاب فرعا التكليف ، والتكليف يختص بالثقلين والملائكة الكرام وقد استوفى احكام الجان فى الدنيا والآخرة صاحب آكام المرجان فى غرائب الأخبار وأحكام الجان وهو الشيخ المحدث القاضى بدر الدين محمد بن عبد الله الشبلى الحنفى المتوفى سنة ٧٦٩ .

فأورد فيه مائة وأربعين بابا وخاتمة ضمنها جميع الآيات والأحاديث والآثار والأخبار والقصص المتعلقة بالجن والشياطين وبمعرفة ذلك تعرف أحكامهم خلقا وحياة وموتا وبعثا وثوابا وعقابا ومن ذلك قوله « الباب الخامس عشر » فى بيان تكليف الجن قال أبو عمر بن عبد البر ، الجن عند الجماعة مكلفون مخاطبون لقوله تعالى : « فبأى آلاء ربكما تكذبان » وقال الرازى فى تفسيره أطبق الكل على أن الجن كلهم مكلفون .

هل الجن مكلفون ؟

فصـــل

قال الشبلى وقال القاضى عبد الجبار لانعلم خلافا بين أهل النظر فى أن الجن مكلفون قال والدليل على أنهـم مكلفون ما فى القـرآن من ذم الشياطين ولعنهم والأمر بالتحرز عن غوائلهم وشرهم وذكر ما أعد الله لهم من العذاب ، وهذه الخصال لايفعلها الله الا لمن خالف الأمر والنهى وارتكب الكبائر وهتك المحارم مع تمكنه من أن لا يفعـل ذلك وقدرته على فعل خلافه ، ويدل ذلك أيضا بأنه كان من دين النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم لعن الشياطين والبيان عن حالهم وانهم يدعون الى الشر والمعـاصى ويوسوسون بذلك ، وهذا كله يدل على أنهم مكلفون وقوله تعالى : « قل أوحى الى أنه استمع نفر من الجن الى قوله فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدا الى آخر السورة ، وغير ذلك من الآيات الدالة على تكليفهم وانهم مأمورون منهيون . اهـ . ثم قال :

« الباب السابع عشر » فى بيان دخـول الجن فى عموم بعثة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ص ٣٦ ما نصه : لم يخالف أحد من طوائف المسلمين فى أن الله تعالى أرسل محمدا صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى الجن والانس وثبت فى الصحيحين من حديث جابر بن عبد الله أن رسـول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلى الى أن قال وكان النبى يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة ، قال ابن عقيل الجن داخلون فى مسمى الناس لغة وقال الراغب الناس جماعة حيوان ذوى فكر وروية والجن لهم فكر وروية والناس مأخـوذ من ناس ينوس اذا تحرك وقال الجوهرى النـاس قد يكون من الانس ومن الجن وعلى هذا فهم داخلون فى عموم نحو : « ياأيها الناس اعبدوا ربكم » وقوله :

« الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنـــة والناس » (١) « انى جاعلك للناس اماما » ، « اقترب للنـــاس حسابهم » ، « يومئذ يصـــدر النـــاس أشتاتا ليروا أعمالهم » وقد ذكر الله تعالى هذه المادة بهذه الصيغةفى مائتين وأربعين موضعا من القرآن ، وآخر سورة فى القرآن سورة الناس قال وفى الصحيحين أيضا من حديث أبى هريرة يرفعه : بعثت الى الأحمر والأســـود فقيل هم العرب والعجم لأن الغالب على العجم الحمرة والبياض وعلى العرب الأدمة والسواد وقيل أراد الانس والجن وقيل أراد الأحمر والأبيض مطلقا فان العرب تقول امرأة حمراء أى بيضاء ويؤيد قول من قال انهم الجن ان اطلاق السواد على الجن صحيح باعتبار مشابهتهم للارواح يقال لها أسودة كما فى حديث الاسراء أنه صلى الله عليه وعلى آله وســـلم رأى آدم وعن يمينه أسودة وعن شماله أسودة وانها نسمبنيه وفى حديث ابن مسعود ليلة الجن فغشيته أسودة حالت بينى وبينه وروى رسته بن موسى من حـــديث ابن عباس يرفعه : أرسلت الى الجن والانس والى كل أحمر وأسود قال ابن عبد البر ولا يختلفون أن محمدا رســـول الله الى الانس والجن بشـــيرا ونذيرا وهذا مما فضل به على الأنبياء أنه بعث الى الخلق كافة الجن والانس وغيره لم يرسل الا بلسان (٢) قومه صلى الله عليه وعلى آله وعلى سائر الأنبياء وسلم وكذلك نقل ابن حزم وكثيرا ما تذكر العلماء فى تصـــانيفهم كونه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مبعوثا الى الثقلين وقال امام الحرمين فى الارشاد فى الرد على العيسوية وقد علمنا ضرورة أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ادعى أنه مبعوث الى الثقلين وقال الشيخ أبو العباس ابن تيمية

---

(١) قال البيضاوى من الجنة والناس بيان للوسواس أو للذى أو متعلق بيوســـوس أى يوسوس فى صدورهم من جهة الجنة والناس وقيل بيان للناس على أن المراد به ما يعم الثقلين وفيه تعسف الا أن يراد الناس كقوله «يوم يدع الداعى» فاننسيان حق الله يعم الثقلين انتهى ولا تعسف فى ذلك مع ثبوته لغة على كلام ابن عقيل والراغب والجوهرى من ناس ينوسغاية ما هنا انه اذا صرح بالجن والانس فى موضع فذلك أما من باب عطف العام على الخاص أو العكس وأما للغلبة العرفية اذ لا يتبادر فى العرف من الناس الا ذرية آدم فاذا اجتمعـــا فى الذكر افترقا فى المعنى واذا افترقا فذكر الناس فقط اجتمعا فى المعنى لدخول الجن فى مسمى الناس وأما الجن والجنة فلا يطلق على الناس تأمل .

(٢) أى بلسان قومه المرسل اليهم خاصة ، بدليل سائر الأدلة ، ونبينا بلسان قومه خاصة والى الناس عامة كما مر ويأتى ، ومما ذكروا فى معجزاته انه كان يخاطب كل أهل لغة بلغتهم كما فى الخصائص النبوية .

أرسل الله محمدا صلى الله عليه وعلى آله وسـلم الى جميع الثقلين الانس والجن وأوجب عليهم الايمان به وبما جاء به وطاعته وأن يحللوا ما حلل الله ورسوله ويحرموا ما حرم الله ورسوله وان يوجبوا ما أوجب الله ورسوله ويحبوا ما أحب الله ورسوله ويكرهوا ما كره الله ورسوله وان كل من قامت عليه الحجة برسالة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الانس والجن فلم يؤمن به استحق عقاب الله تعالى كما يستحق أمثاله من الكافرين الذين بعث اليهم الرسل وهذا أصل متفق عليـه بين الصـحابة والتـابعين وأئمة المسلمين وسائر الطوائف المسلمين أهل السنة والجماعة وغيرهم قال الشبلي قلت وقد أخبر الله تعالى في القرآن أن الجن استمعوا القرآن وانهم آمنوا به كما قال تعالى « واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلمـا حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين قالوا ياقومنا انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق والى طريق مستقيم ياقومنا أجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبـكم ويجركم من عذاب أليم ومن لايجب داعى الله فليس بمعجز فى الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك فى ضلال مبين » ثم أمره تعالى أن يخبر النـاس بذلك أى بقوله تعالى : « قل أوحى الى أنه استمع نفر من الجن » الى آخر السورة ليعلم الانس بأحوال الجن وأحكامهم وانه مبعوث الى الانس والجن ولما فى ذلك من هدى الانس والجن الى ما يجب عليهم من الايمان بالله تعالى ورسوله واليوم والآخر وما يجب من طاعة الله ورسوله ومن تحريم الشرك بالجن وغيرهم ، حتى قال قلت قول النفر الذين اسـتمعوا القرآن لقومهم «ياقومنا أجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم » صريح فى بعثته اليهم وانقيادهم للايمان به وقولهم « ومن لايجب داعى الله فليس بمعجز فى الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك فى ضلال مبين » صريح فى أن لم يؤمن بالنبى صلى الله عليـه وعلى آله وسلم من الجن فهو كافر اهـ

وقد ذكر الله الجن فى القرآن فى نيف وعشرين موضعا كما ذكر الجان معرفا ومنكرا فى سبعة مواضع وذكر الجنة فى أربعة مواضع مرادا بهـا

الجن فى بعضها والملائكة فى بعضها فقال : « وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ، ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون » « لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين» ثم قال صاحب أكام المرجان ص ٥٥

الباب الثانى والعشرون

ثواب الجن وعقابهم

اختلف العلماء فى الجن هل لهم ثواب على قولين .

فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقـول الله لهم كونوا ترابا مثل البهائم وهو قول أبى حنيفة حكاه ابن حزم وغيره عنه . اهـ .

ويأتى فى كلام الفتاوى لابن حجر المكى انهم عند أبى حنيفة يثابون ويدخلون الجنة قال وقال ابن أبى الدنيا حدثنا داود بن عمر والضبى حدثنا عفيف بن سالم عن سفيان الثورى عن ليث بن أبى سليم قال ثواب الجن أن يجاروا من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا وقال أبو حفص بن شاهين فى كتاب العجائب والغرائب حدثنا أبو القاسم البغوى حدثنا أبو الربيع الزهرانى عن يعقوب العمى عن جعفر بن أبى المغيرة عن أبى الزناد قال « اذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار قال الله لمؤمنى الجن وسائر الأمم كونوا ترابا فحينئذ يقول الكافر ياليتنى كنت ترابا » (١) .

القول الثانى : انهم يثابون على الطاعة ويعاقبون على المعصية وهو قول ابن أبى ليلى ومالك وذكر ذلك مذهبا للاوزاعى وأبى يوسف ومحمد ونقل عن الشافعى وأحمد بن حنبل أنهما قالا نعم لهم ثواب وعليهم عقاب وهو قول أصحابهما وأصحاب مالك .

---

(١) هذه الآثار لا حجة فيها والثواب والعقاب من لوازم التكليف وقد مر فى كلام عبد الجبار وغيره التصريح بذلك وعمومات الناس تشملهم تكليفا وثوابا وعقابا ويأتى ما يؤكد ذلك تمت • وعلى التنزيل فسائر الأمم يشمل بعمومه وفيهم الجن والحيوانات فرجوع الحيوانات الي التراب فرضا لأنها أجسام كثيفة والجسم الكثيف منتهاه التراب عادة أما الاجسام اللطيفة فلم يعقل رجوعهم الى التراب وأصلهم من نار ولم يرد بذلك نص صحيح صريح لا فى الجن ولا فى غيرهم وعلى وجوده مدار الأحكام الشرعية فضلا عن الأخروية تأمل وأما قول الكافر وتمنيه انما هو لشدة الهول والعذاب كما يقول « رب أرجعون » . « ربنا أخرجنا منها » ، « يا مالك ليقض علينا ربك » ، « يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا » وغير ذلك ممايقودهم اليه مقاساة الاهوال والنكال والعذاب والأنكال .

وسئل ابن عباس هل لهم ثواب وعليهم عقاب فقال نعم لهم ثواب وعليهم عقاب ، وقال ابن شاهين فى غرائب السنن حدثنا عبد الله بن سليمان حدثنا محمد بن صدقة الجيلانى حدثنى أبى حدثنا أبو حيوة وهو شريح بن يزيد بن أرطأة بن المنذر قال سألت ضمرة بن حبيب بن صهيب الزبيدى هل للجن ثواب ؟ فقال نعم ثم نزع أى تلا ضميره هذه الآية « لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان » وقال ابن أبى حاتم فى تفسيره حدثنا أبى حدثنا عيسى ابن زياد أن يحيى بن الضريس قال سمعت يعقوب قال قال ابن أبى ليلى لهم ثواب يعنى الجن فوجدنا تصديق قوله فى كتاب الله تعالى « ولكل درجات مما علموا » ، وقال ابن الصلاح فى بعض تعاليقه حكى عن ابن عبد الحكم صاحبه محمد بن رمضان الزيات المالكى أنه سئل عن الجن هل لهم جزاء فى الآخرة عن أعمالهم ؟ فقال نعم والقرآن يدل على ذلك قال الله «ولكل درجات مما عملوا » . قال أبو الشيخ حدثنا أبو الوليد حدثنا هشيم عن حرملة قال سئل ابن وهب وأنا أسمع هل للجن ثواب وعقاب ؟ قال ابن وهب قال الله فى سورة الأنعام : « يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا» الى قوله «ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون » قال محمد بن رشد أبو الوليد القاضى فى كتاب الجامعة للبيان والتحصيل قال اصبغ وسمعت ابن القاسم يقول للجن الثواب والعقاب وتلا قوله تعالى حكاية عنهم « وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا » قال ابن رشد استدلال ابن القاسم على ما ذكره من أن للجن الثواب والعقاب بما تلاه من قول الله تعالى استدلال صحيح بين لا اشكال فيه بل هو نص على ذلك ، قلت وكذا استدلال ابن وهب على ذلك قال والقاسطون فى هذه الآية الحائدون عن الهدى المشركون بدليل المقابلة بقوله تعالى « وانا منا المسلمون » ففى الجن مسلمون ويهود ونصارى ومجوس وعبدة أوثان . قال بعض أهل التفسير فى تفسير قوله تعالى : « وانا منا الصالحون » يريد المؤمنين ، « ومنادون ذلك » قال يريد غير المؤمنين ، وقوله تعالى : « كنا طرائق قددا » أى مختلفين فى الكفر يهود

ونصارى ومجوس وعبدة أوثان ، وقال أبو الشيخ جعفر بن أحمد بن فارس حدثنا حميد حدثنا جرير عن الأعمش عن أبى سفيان عن مغيث بن سمى قال « ما خلق الله تعالى من شىء الا وهو يسمع زفير جهنم غدوة وعشية الا الثقلين الذين عليهم الحساب والعقاب » اهـ

وبهذا تعلم أن مدعى نفى ثواب الجن لا حجة له مقبولة عقلا ولاشرعا ثم فرع على ذلك وفصل فى دخولهم النار والجنة فعقد لذلك بابين ص ٥٧

فقال : الباب الرابع والعشرون فى بيان دخول كفار الجن النار ، اتفق العلماء على أن كافر الجن معذب (١) فى الآخرة كما ذكر الله عز وجل فى كتابه العزيز فى عدة مواضع منها ما تقدم ومن ذلك قوله تعالى« فان يصبروا فالنار مثوى لهم » الى قوله « وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم مابين أيديهم وما خلفهم وحق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين » وقوله تعالى « وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا » وغير ذلك ثم قال :

الباب الخامس والعشرون :

فى بيان دخول مؤمنى الجن الجنة : اختلف العلماء ، قلت وليتهم لم يختلفوا هل يدخلون الجنة ؟ على أربعة أقوال :

أحدها أنهم يدخلون الجنة وعليه جمهور العلماء وحكاه ابن حزم فى الملل عن ابن أبى ليلى وأبى يوسف وجمهور الناس وقال وبه نقول ، ثم اختلف القائلون بهذا القول ، اذا دخلوا الجنة هل يأكلون فيها ويشربون (٢) وساقه منذر بن سعيد فى تفسيره فقال حدثنا على ابن الحسن حدثنا عبد الله بن الوليد العدنى عن جويبر عن الضحاك فذكره ابن أبى الدنيا حدثنا أحمد بن بجير عبيد الله بن ضرار بن عمر حدثنا أبى عن مجاهد أنه سئل عن الجن المؤمنين أيدخلون الجنة ؟

---

(١) وهذا الاتفاق فى العقاب يلزمه الاتفاق فى الثواب لأنهما من لوازم التكليف كما تقدم وفى طرفى نقيض .

(٢) لعل هنا سقطا تقديره فقيل يأكلون فيها ويشربون وساقه الى آخره .

قال يدخلونهـا ولكن لا يأكلون ولا يشربون يلهمون من التسـبيح والتقديس ما يجده أهل الجنة من لذة الطعام والشراب ، وذهب الحـارث المحاسبى الى أن الجن الذين يدخلون الجنة يوم القيامة نراهم فيها ولا يرونا عكس ما كانوا عليه فى الدنيا اهـ

وفيه تأمل لأن الملائكة والجن أجسام لطيفة وقد قال الله تعالى فى الملائكة : « يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين » . « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب » ، فنراهم ويرونا فما بال الجن لايرونا ونحن أجسام كثيفة ، هذا خلاف المعقول فان ورد فيهم دليل خاص ثابت أنهملايرونا سلمنا وحواس أهل الآخرة وأجسامهم وقواهم أقوى منا فى الدنيا « ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن والانس » وأهل الآخرة فى مقام صدق فـلا يطلبون رؤية مالم تمكن رؤيته ولهذا قرنوا طلبرؤيتهم برؤية الانس . قال :

القول الثانى : انهم لا يدخلون الجنة بل يكونون فى ربضها يراهم الانس من حيث لايرونهم ، وهذا القول مأثور عن مالك والشافعى وأحمد وأبى يوسف ومحمد حكاه ابن تيمية فى جـواب ابن مرى وهو خـلاف ما حكاه ابن حزم عن أبى يوسف . وقال أبو الشيخ حدثنـا الوليـد بن الحسن بن أحمد بن الليث حدثنا اسماعيل بن مهرام حدثنا المطلب بن زياد أظنه قال عن ليث ابن أبى سليم قال مسلمو الجن لا يدخلون الجنة ولا النار وذلك أن الله أخرج أباهم من الجنة فلا يعيده ولا يعيد بنيه اهـ

وهذا القول ساقط والتعليل عليل ويلزم مثله فى آدم وبنيـه مع أن ابليس أبى واستكبر وكان من الكافرين ، وأما مسلمو أولاده فقد تحروا رشدا ، والرشد هو الحق وماذا بعد الحق الا الضلال ، « ولا تزر وازرة وزر أخرى » ، « فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا » ، قال :

القول الثالث : انهم على الاعراف وفيه حديث مسند يأتى ذكره ان شاء الله تعالى .

القول الرابع : الوقف واحتج أهل القول الأول بوجـوه ، أحدها : العمومات كقوله تعالى : « وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد » وقوله تعالى

« وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين » وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « من شهد أن لا اله الا الله خالصا دخل الجنة » فكما أنهم يخاطبون بعسومات الوعيد بالاجماع فكذلك يكونون مخاطبين بعمومات الوعد بطريق الأولى ، ومن أظهر ماورد فى قوله تعالى : « ولمن خاف مقام ربه جنتان فبأى آلاء ربكما تكذبان » الخ .. والخطاب للجن والانس فامتن عليهم سبحانه بجزاء الجنة ووصفها لهم وشوقهم اليها ، فدل ذلك على أنهم ينالون ما امتن به عليهم اذا آمنوا ، وقد جاء فى حديث ، أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لأصحابه لما تلا عليهم هذه السورة للجن : كانوا أحسن ردا أو جوابا منكم ما تلوت عليهم من آية الا قالوا ولا بشىء من آلائك ربنا نكذب رواه الترمذى .

الوجه الثانى : ما استدل به ابن حزم من قوله «أعدت للمتقين» وبقوله تعالى حاكيا عنهم ومصدقا لمن قال ذلك منهم « وانا لما سمعنا الهدى آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا » وقوله تعالى «قل أوحى الى أنه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدى الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدا » وقوله تعالى « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الأنهار» الى آخر السورة .

قال فهذه صفة تعم الجن والانس عموما لايجوز ألبتة أن يخص منها أحد النوعين ، ومن المحال (١) الممتنع أن يكون الله تعالى يخبرنا بخبر عام وهو لا يريد الا لبعض ما أخبرنا به ثم لايبين ذلك فكيف وقد نص على أنهم من جملة المؤمنين الذين يدخلون الجنة ولا بد .

الوجه الثالث : روى ابن المنذر وابن أبى حاتم فى تفسيرهما عن مبشر بن اسماعيل قال فذاكرنا عند ضمرة بن حبيب أيدخل الجن الجنة

---

(١) المحال والممتنع هنا مراد به الممتنع لغيره كصدور الكذب أو الظلم من الله تعالى لان العدل والحكمة يمنعان صدور ذلك من العدل الحكيم لئلا يلزم التلبيس وهو قبيح والله عز وجل لا يفعل القبيح وفرق بين المحال لذاته والمحال لغيره فتأمل ولأن البيان من الله واقع قطعا أما وجوبا عند مشايخ المعتزلة أى وجوب حكمه واما ان يقطع بذلك التحاشى عن لفظ الوجوب كما عرفت .

قال نعم وتصديق ذلك فى كتاب الله تعالى «لم يطمثهن أنس قبلهم ولاجان » الجن للجنيات والانس للانسيات قال الجمهور فدل ذلك على تأتى الطمث من الجن لأن طمث الحور (١) العين انما يكون فى الجنة .

الوجه الرابع : قال أبو الشيخ حدثنا اسحق بن أحمد حدثنا عبد الله بن عمران حدثنا معاوية حدثنا عبد الواحد بن عبيد عن الضحاك عن ابن عباس قال الخلق أربعة فخلق فى الجنة كلهم وخلق فى النار كلهم وخلقان فى الجنة والنار فأما الذى فى الجنة كلهم فالملائكة وأما الذى فى النار كلهم فالشياطين وأما الذين فى الجنة والنار فالانس والجن لهم الثواب وعليهم العقاب ولهذا الأثر حكم الرفع ، ، والكتاب والسنة يشهدان له أيضا .

الوجه الخامس : ان العقل يقوى ذلك وان لم يوجبه قلت بل يوجبه مستندا الى عدل الله وحكمته استدلالا ونظرا والدليل قد يكون مركبا من العقل والنقل كما تقدم ، ويأتى تأييد هذا فيما نقله المحقق ابن تيمية على رأى بعض المتكلمين لا سيما العدلية وذلك أن الله تعالى عدل حكيم ، وقد أوعد من كفر منهم وعصى بالنار ، فكيف لايدخل من آمن منهم وأطاع الجنة ،مع تناول عمومات الوعد وهو سبحانه وتعالى لا يخلف الميعاد ولا يبدل القول لديه ومن أصدق من الله قيلا ، ومن أصدق من الله حديثا ، وهو الحكم العدل الحكيم الحليم الكريم وما تفعلوا من خير فلن تكفروه ، قال فان قيل قد توعد الله من قال من الملائكة أنه اله من دونه ، بالعذاب الأليم فى جهنم ومع هذا فليسوا فى الجنة ، فالجواب من وجوه أحدها ، ان المراد بذلك ابليس لعنه الله ، قال ابن جريج فى قوله تعالى : « ومن يقل منهم انى اله من دونه ، لم يقله الا ابليس لعنه الله ، دعا الى عبادة نفسه فنزلت هذه الآية فيه يعنى ابليس وقال قتادة هى خاصة بعدو الله ابليس لعنه الله لما قال ماقال فحوله الله شيطانا رجيما .

قال تعالى : « فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزى الظالمين» . عنهما حكى ذلك الطبرى .

---

(١) يعنى الجماع والمس واللمس هو الجماع من قبل أن تمسوهن ويأتي الطمث بمعنى الحيض وليس بمراد لان نساء الجنة مطهرات وبمعنى الدنس والفساد وبمعنى الريبة وهما كذلك أيضا .

الوجه الثاني : ان ذلك وان سلمنا ارادة العموم منه فهذا لا يقع من الملائكة عليهم السلام بل هو شرط والشرط لا يلزم وقوعه وهو نظير قوله تعالى فى حق الأنبياء « ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون » وقوله تعالى فى نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم « لئن أشركت ليحبطن عملك» والجن يوجد منهم الكافر ويدخل النار قال :

الوجه الثالث : ان الملائكة وان كانوا لا يجازون بالجنة الموصوفة الا أنهم يجازون بنعيم يناسبهم على أصح قول العلماء ، واحتج أهل القول الثانى بقوله تعالى حكاية عن الجن حيث قالوا لقومهم « ياقومنا أجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم »قالوا فلم يذكر دخول الجنة فدل على أنهم لا يدخلونها لأن المقام مقام تمدح . والجواب عن هذا من وجوه :

« أحدها » أنه لا يلزم من سكوتهم أو عدم علمهم بدخول الجنة نفيه (١) .

الوجه الثانى : أن الله أخبر أنهم ولوا الى قومهم منذرين ، فالمقام مقام انذار لا مقام بشارة .

الوجه الثالث : ان هذه العبارة لا تقتضى نفى دخول الجنة بدليل ما أخبر الله به عن الرسل المتقدمة أنهم كانوا ينذرون قومهم العذاب ولا يذكرون لهم فىالأغلب دخول الجنة ، كما أخبر عن نوح عليه السلام فى قوله تعالى « انى أخاف عليكم عذاب يوم أليم ، وقال هود عليه السلام عذاب يوم عظيم ، وقال شعيب عليه السلام عذاب يوم محيط ، وكذلك غيرهم من الأنبياء عليهم السلام وقد أجمع المسلمون على أن مؤمنهم يدخل الجنة .

الوجه الرابع : ان ذلك يستلزم دخول الجنة لأن من غفر ذنبه وأجير من عذاب الله تعالى وهو مكلف بشرائع الرسل فانه يدخل الجنة ، وقد ورد

(١) لأن عدم ذكر شيء بحكم ليس حكما بعدمه وغاية ما يقال ان ذلك مفهوم من شروط الأخذ به أن لا يصادم منطوقا ولو عموما لان دلالة العموم وضعية ودلالة المفهوم عقلية وأن لا يقتضى المقام التخصيص بالذكر ، والمقام مقام انذار يقتضى التخصيص بالذكر ترهيبا كما قاله فى الوجه الثانى والثالث .

في القول الثالث حديث ساقه الحافظ أبو سعيد محمد بن عبد الرحمن الكنجرودي في أماليه فقال حدثنا أبو الفضل نصر بن محمد العطار حدثنا أحمد بن الحسين حدثنا يوسف بن يزيد القراطيسي حدثنا الوليد بن موسى حدثنا منبه عن عثمان عن عروة بن رويم عن الحسن عن أنس عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال : أن مؤمني الجن لهم ثواب وعليهم عقاب فسألناه عن ثوابهم وعن مؤمنيهم فقال على الاعراف وليسوا في الجنة فقالوا ما الأعراف فقال حائط الجنة تجري منه الأنهار وتنبت فيه الأشجار والثمار ، قال شيخنا الحافظ أبو عبد الله الذهبي هذا حديث منكر جدا اهـ

في أمور تتعلق بالجن

فصـــل

وقد أطال الحافظ ابن حجر الهيثمي المكي في فتاويه الحديثية الكلام عن الجن من جهات متعددة ووجوه مختلفة في مواضع في خلقهم وأنواعهم ومساكنهم وفي روايتهم والرواية عنهم والصلاة خلفهم وفي نكاحهم والنكاح منهم وفي موتهم وبعثهم وثوابهم وعقابهم وفي تكليفهم وغير ذلك ، وفي ذلك تقرير من نوع تكرير لما تقدم وزوائد ، فرأيت التقاط المهم في المقـــام ومن ذلك قوله ص ٥٣ والحق أن الجن مكلفون قد حكى الفخر الرازي وغيره الاجماع عليه وقال العز بن جماعة وهم كالملائكة مكلفون من أول الفطرة وجمهور الخلف والسلف ان لم يكن منهم رسول ولا نبي خلافا للضحاك ومعنى « رسل منكم » من مجموعكم وهم الانس أو المـــراد بهم رســـل الرسل (١)

ومما يدل لما قاله الضحاك ما صح عن ابن عباس انه قال في قـــوله تعالى : « ومن الأرض مثلهن» قال سبع أرضين في كل أرض نبي كنبيكم وآدم كآدمكم ونوح كنوح وابراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى وقد قال البيهقي ان حديث ابن عباس المتضمن لتعدد الأنبياء والرســـل في الأرضين السبع شاذة ثم ان سلم فأين الحجة في أن رسل الأرضين الست المذكورين أو بعضهم من الجن بل ظاهر التشبيه والتسمية بآدم ونوح وابراهيم ونبينـــا أنهم بشر من بني آدم وكان يجب علينا الايمان بهم ، ومثل هذا يحتاج في اثباته الى قاطع كما عرفت ، ثم قال . وجاء من عدة طرق يبلغ بها درجة الحسن ان هامة بن الهيم بن لاقيس بن ابليس جاء الى النبي صلى الله عليه وعلى

---

(١) أي كما قال الله تعالى في رســـل عيسى عليه السلام « اذ أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون » الا أن المراد هنا رسل الرسل من الجن ترسلهم رســـل الانس ، كما قالوا « يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به » .

آله وسلم ومعه أصحابه وهم قعود على جبل من جبال تهامة فأخبر أنه ليلة قتل قابيل هابيل كان غلاما وانه ممن آمن بنوح وانه عاتبه على دعوته على قومه حتى بكى (١) وأبكاه وان له شركة فى دم هابيل فهل له توبة ؟ فأمره بأشياء يفعلها من جملتها أنه يتوضأ ويسجد لله سجدتين ففعل لوقته فأخبره أن توبته نزلت من السماء فخر لله ساجدا حولا وانه آمن بهود وعاتبه كما وقع له مع نوح وانه زار يعقوب وكان من يوسف بالمكان الأمين وانه كان يلقى اليأس بالأودية ويلقاه الآن (٢) وانه لقى موسى فعلمه من التوراة وأمره أن يقرأ السلام على عيسى بن مريم ان لقيه وانه لقى عيسى فأقرأه ذلك وان عيسى أمره يقرىء السلام على محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان لقيه فبكى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم قال وعلى عيسى السلام ما دامت الدنيا وعليك السلام ياهامة بأداء الأمانة ثم سأله أن يعلمه من القرآن كما علمه موسى من التوراة فعلمه الواقعة والمرسلات وعم والكوثر وقل هو الله أحد والمعوذتين وقال ارفع الينا حاجتك ياهامة ولا تدع زيارتك ، وفى حديث آخر أنه فى الجنة ، هذا وقد بين السبكى فى فتاويه أن الجن مكلفون بشريعته صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى كل شىء بخلاف الملائكة على القول بارساله اليهم فانه يحتمل أنهم كذلك ويحتمل أن ذلك فى شىء خاص وقال ابن مفلح الحنفى أن الجن مكلفون فى الجملة كافرهم فى النار ومؤمنهم فى الجنة كغيرهم من الانس بقدر ثوابهم خلافا لمن قال لا يأكلون ولا يشربون فيها وفيه نظر ونقل عن شيخه ابن تيمية أنهم مشاركون لنا فى جنس الأمر والنهى والتحليل والتحريم لا على السواء قال بلا نزاع اعلمه بين العلماء وأخرج البزار أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من صلى منكم من الليل فليجهر بقراءته فان الملائكة تصلى بصلواته ويسمعون لقراءته وان مؤمنى الجن الذين يكونون فى الهواء وجيرانه معه فى مسكنه يصلون لصلاته ويسمعون لقراءته وانه ليطرد بجهره بقراءته عن داره وعن الدور حوله فساق الجن ومردة الشياطين « وفى آثار وأخبار أخرى » أن مؤمنيهم

---

(١) فيه شرعية الوضوء للصلاة فى الأمم السابقة وشواهده كثيرة .

(٢) فيه ان الياس موجود على قيد الحياة الى عصر النبوة والمسألة فى بقاء الخضر والياس عليهم السلام طويلة الذيل وقد بسطها الحافظ ابن حجر فى الاصابة وتكلم فيها المقبلى وغيره .

يصلون ويصومون ويحجون ويطوفون ويقرأون القرآن ويتعلمون العلوم ويأخذونها عن الانس وان لم يشعروا بهم وكذا رواية الأحاديث حتى قال « واعلم أن العلماء اتفقوا على أن كافرهم يعذب فى الآخرة ، وعن أبى حنيفة وأبى الزناد وليث بن أبى سليم أن مؤمنيهم لا ثواب له الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا فيكونون ترابا ، مثل البهائم اهـ وهذا حكم وتحكم على الله فى الآخرة لا يقبل فيه الا النص من الله ورسوله ولا قياس فيه ولا يدخل تحت أحكام العقل بل العقل يقرر ظواهر وعمومات الشرع فى ثوابهم وعقابهم ، ولعل هذا النقل فيه مجازفة وربما كان قصدهم نوعا من الجن الذين لاتكليف عليهم كما أخرج ابن أبى الدنيا والحكيم الترمذى وأبو الشيخ وابن مردويه أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال خلق الله الجن ثلاثة أصناف صنف حيات وعقارب (١) وخشاش الأرض وصنف كالريح فى الهواء وصنف عليهم الحساب والعقاب ، واخرج كثيرون أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال الجن ثلاثة أصناف فصنف لهم أجنحة يطيرون بها فى الهواء وصنف حيات وكلاب وصنف يحلون ويظعنون . اهـ ولهذا قال ابن حجر متعقبا لما نقل عن أبى حنيفة ومن ذكر معه والصحيح الذى قاله ابن أبى ليلى والأوزاعى ومالك والشافعى وأحمد وأصحابهم أنهم يدخلون الجنة (٢) ونقله ابن حزم عن الجمهور واستدلوا بقوله تعالى : « ولكل درجات مما عملوا » فانه ذكر بعد ذكر الجن والانس وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أن الملائكة كلهم فى الجنة والشياطين كلهم فى النار والذين فيهما الانس والجن . انتهى .

وقال الحافظ الهيثمى فى موضع آخر من الفتاوى ص ٦ والذى دلت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية أن بعض الملائكة فى الجنة وبعضهم فى النار ومن فى النار منهم لا يحس بألمها وكلهم يتنعمون بما يفاض عليهم

(١) فيه احتمال على القول بأن الحيوانات العجم تصير بعد الحشر ترابا فتكون هذه الحشرات التى من الجن كذلك وعليه يحمل قول من قال ان الجن يصيرون ترابا بعد الحشر أى بعضهم الا أنه تقدم بأن ذلك لم يثبت حديثا صحيحا بل هى تثار لا حجة فيها وتقدم جواب صاحب الاساس عنها فى فصل الفناء والله أعلم .

(٢) ويأتى لابى حنيفة القول بدخول مؤمنى الجان الجنة محتجا بقوله تعالى « لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان » بناء على أن الجن غير الجان كما يأتى .

من قبل الحق جل وعلا . وقد وردت أحاديث عند البيهقى من وجوه أن من الملائكة قياما صافين من يوم خلقهم الى يوم القيامة وملائكة ركوعا كذلك الى يوم القيامة وملائكة سجودا الى يوم القيامة فاذا كان يوم القيامة قالوا سبحانك ما عبدناك حق عبادتك ، وقال فى موضع آخر ص ٩٣ ويجب اعتقاد وجود الملائكة وهم جواهر نورانية قيل بسيطة وقيل مركبة من العناصر كالجان ، لكنهم غلبهم النور كما غلب على الجان النار أى لخلق الملائكة من نور وخلق الجان من نار السموم حتى قال واختلفت هل يثابون على أعمالهم؟ فقال بعض المحققين انهم يثابون لعموم آيات الوعد وأجمع المسلمون على اثابتهم اهـ وقال فيها ص ٩٢ واختلفوا فى اعادة الحيوانات العجم والأصح اعادتها لقوله تعالى « واذا الوحوش حشرت » وقوله تعالى « وما من دابةفى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون » ولحديث الصحيحين فى الاقتصاص للحيوان بعضه من بعض وأما الآدميون فالمكلفون منهم يعودون اجماعا وكذا الصغار العقلاء يعودون ويكونون مع آبائهم المؤمنين فى الجنة اجماعا أيضا ومثلهم من بلغ مجنونا وتوقف الباقلانى فى الصغار وتردد غيره فى المجانين لا يعول عليه حتى قال وأما الجان فأهل السنة أى وغيرهم كما تقدم فى كلام عبد الجبار وهو من المعتزلة وكلهم يعرفون نصوص القرآن والسنة يؤمنون بوجودهم ومن ثم قال بعض المالكية الصواب كفر من أنكر وجودهم لأنه جحدنصوص القرآن القطعية والسنن المتواترة والاجماع الضرورى فهم مكلفون قطعا ومن ثم وعدوا بمغفرة الذنوب والاجارة من عذاب أليم وتوعدوا بالعقاب « ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا » ولا ينذر بالاعادة للحساب والعقاب الا مكلف وقال الضحاك وفى هذه الآية دليل على أن فيهم رسلا منهم وخالفه الجمهور وقالوا المراد بالرسل منهم رسل الأنبياء أو منكم محمول على التغليب على حد قوله تعالى : « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » وهما لا يخرجان الا من الملح واختلفوا هل هم أولاد ابليس (١) أو أولاد الجان وفى أن ابليس هل هو من الجن أو من الملائكة

---

(١) قال الله « والجان خلقناه من قبل » أى من قبل آدم « من نار السموم » والجان اسم جمع للجن وقال ابليس « خلقتنى من نار » .

وفى أن المطيع منهم هل يدخل الجنة أو ينجى من النار ؟ وبعضهم ذكر الخلاف على غير هذا الوجه فقال من قال هم من ولد ابليس فله فى دخولهم الجنة قولان وجه الأول طاعتهم ووجه الثانى تبعيتهم لابليس ، قلت مسلم فى من تبعه فى القول والعمل لقوله تعالى : « لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين » قال : ومن قال أنهم من أولاد الجان فالمطيع منهم يدخل الجنة بغير خلاف بين أهل هذا المذهب وظواهر الآى وعموماتها تقتضى دخولهم كقوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » ، « ان الله لايضيع أجر المحسنين » « ان الله لايضيع أجر من أحسن عملا » ، « ومن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب » فعلى الله القول بالأخذ بالعموم فى النصوص مالم يرد مخصص وهو مذنب أكثر الفقهاء تكون هذه النصوص مقتضية لدخولهم الجنة واستدل أبو حنيفة بقوله تعالى : « لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان » (١) فلولا أنهم يدخلون الجنة لما نفى طمثهن عن الانس والجن (٢) كالأبكار وأيضا فقد اتفقنا على تكليفهم فيكون الواجب عليهم كالواجب علينا وهو ما فى فعله ثواب ولا ثواب الا فى الجنة ، ومكث أهل الاعراف فيه انما هو عقاب يعقبه دخول الجنة كما أشير اليه بقوله : لم يدخلوها وهم يطمعون ، ولأجل ذلك قال بعض السلف ما أطمعهم الا ليدخلوا الجنة قلت وقد ورد دخولهم مرفوعا .

وقيل بالوقف وهو بعيد اذ لاموجب له مع شهادة النصوص بدخولهم الجنة ومن أنكر هذا لايكفر لأنه لم يقم قاطع بخصوصه بخلاف منكر رسالة نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليهم فانه يكفر لأنه أجمع عليه المسلمون قاطبة وعلم من الدين بالضرورة ، وقد تساهل من قال رسالته صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليهم اشتهرت اشتهارا قريبا من الضرورى بآيات القرآن وشهرة عموم رسالته تدل على ذلك كمنكر الاجماع ، وفى كفره خلاف مذكور فى الأصول وكذا كونه مبعوثا الى « يأجوج ومأجوج » فمنكره كذلك لأنهم من الناس وقد قال الله تعالى : « وما أرسلناك الا كافة للناس

(١) وهذه الرواية عن أبى حنيفة فى الجان وتقدمت عنه رواية تخالفها فى الجن وهما متقاربان على قول او متحدان على قول أعنى الجن والجان .

(٢) فيه أن الجن هو الجان حيث عبر أولا بالجان ثم عبر عنهم ثانيا بالجن .

بشيرا ونذيرا » ، « قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا (١) » وذكر بعض العلماء أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مر بهم ليلة الاسراء فدعاهم فلم يجيبوا ، قال وبفرض أن هذا لم يثبت يكونون كمن بأطراف الأرض ممن لم تبلغه دعوته صلى الله عليه وعلى آله وسلم والأصح أنهم غير مكلفين .

وفيه بحث عندمن يقول بالتحسين والتقبيح العقليين وان صحة السمع متوقفة على حكم العقل وان التكليف العقلى قد ينفرد عن التكليف الشرعى فهم مكلفون بالعقليات ومنها معرفة الله التى بهرت العقول أدلتها العقلية أما السمعيات فلا تكليف بها الا بعد البلاغ والبيان لقوله تعالى « لأنذركم به ومن بلغ » . «لتبين للناس مانزل اليهم» وقد أفردت المسألة ببحث فى أحكام أهل الفترات ومن لم تبلغهم الدعوة النبوية وتقرير المسألة هنا يطول (٢) قال وفى « ارشاد امام الحرمين » ان الجن والشياطين أجسام لطيفة نارية غائبة عن ادراك العيون ، قال وعن بعض التابعين أن من الجن صنفا روحانيا لا يأكل ولا يشرب ومنهم من يأكل ويشرب والله أعلم بكيفية ذلك ، ومن مستفيض الأخبار انهم سألوا النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم الزاد فأباح لهم كل عظم لم يذكر اسم الله عليه يجدونه أوفر ما كان لحما وقيل انهم يعيشون بالشم لا الأكل « تكميل » قد أوسع الكلام فى هذا المقام صاحب أكام المرجان وعقد بابا فى بيان أن الجن يأكلون ويشربون وبابا فى أن الشيطان يأكل ويشرب بشماله وبابا فيما يمنع الجن من تناول طعام الانس وشرابهم وأورد فى كل باب ما ورد من الأحاديث والخلاف والتفصيل وجمع بين حديث كل عظم ذكر اسم الله عليه بالمؤمنين منهم وحديث كل عظم لم يذكر اسم الله عليه يقع فى أيديهم أوفر ما يكون لحما بالكافرين منهم وفى بعضها ان ذلك كان جوابا لجن نصيبين لما سألوه الزاد فالنهى عن

---

(١) يدخل فى عموم الناس الجن على ما تقدم عن الجوهرى والراغب وغيرهما .

(٢) أما الآن فى القرن العشرين الميلادى فقد صار العالم السفلى فى أنحاء المعمورة بمنزلة مدينة واحدة لقرب المواصلات وتسهيلها وكثرة الاتصالات والاذاعات وانتشارها وسماع القرآن منها فى كل قطر المشتمل على صحة الرسالة المحمدية فالظاهر الآن عدم أهل الفترة أو قلتهم وهذه من تمام الكرامة والمعجزة النبوية حيث لم يزل العلم الحديث يكشف ويزيد ذلك تأكيدا وصحة وتقريرا ، لاسيما أدلة الربوبية لانكشاف الاسرار الربانية والحكم الالهية فى غرائب الكون وقد كفى فى هذا كتاب العلم أى الحديث يدعو الى الايمان وتأتى خلاصته آخر الذيل ان شاء الله تعالى .

الاستنجاء بالعظم والروث من أجل ما يجعل الله فيهما من الزاد والزاد انما يكون للمسافر فيكون ذلك كرامة ومعجزة نبوية خاصة بالسائلين فيهون الخطب عند من استبعد ذلك ، كما كان من الكرامات والمعجزات النبوية تكثير الطعام والشراب فى عدة مواطن لا سيما فى الأسفار ، ولما يأتى فى حديث أبى هريرة المصرح بالدعاء لهم أن يكون زادهم ذلك وظاهر بعض الأحاديث المطلقة عن التقييد بالزاد والمقيدة بذكر الطعام ان ذلك عام على أن بعض الأحاديث ذكر الزاد فى أوله والطعام فى آخره كما يأتى ، قال صاحب أكام المرجان قال القاضى أبو يعلى والجن يأكلون ويشربون ويتناكحون كما نفعل ، قال قلت للناس فى أكل الجن وشربهم ثلاثة أقوال وتتفرع الى أربعة « أحدها » ان جميع الجن لا يأكلون ولا يشربون وهذا قول ساقط أى لمصادمته للادلة الصحيحة الصريحة « الثانى » أن صنفا منهم يأكلون ويشربون وصنفا لا يأكلون ولا يشربون ويشهد لهذا القول الأثر الآتى عن وهب بن منبه « الثالث » أن جميع الجن يأكلون ويشربون واختلف أصحاب هذا القول فى أكلهم وشربهم فقال بعضهم أكلهم وشربهم تشمم واسترواح لا مضغ وبلع وهذا قول لاينهض له دليل وقال الآخرون وهو القول الرابع ، أكلهم وشربهم مضغ وبلع ، وهذا القول هو الذى تشهد له الأحاديث الصحيحة والعموميات الصريحة ويدل على مضغهم وبلعهم حديث أمية بن مخشى عند أبى داود وفيه ما زال الشيطان يأكل معه فلما ذكر اسم الله استقاء ما فى بطنه وروى أبو عمر بن عبد البر باسناده الى وهب بن منبه وقد سئل عن الجن ما هم وهل يأكلون ويشربون ويتناكحون فقال هم أجناس أى أصناف خالص الجن فهم ريح لا يأكلون ولا يشربون ولا يتوالدون ومنهم أصناف يأكلون ويشربون ويتوالدون ويتناكحون منهم السعالى والغول والقطرب وأشباه ذلك ، وفى الصحيحين أن الجن سألوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الزاد فقال كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع فى يد أحدهم أوفر مايكون لحما وكل بعر علف لدوابهم وزاد ابن سلام فى تفسيره أن البعر يعود خضرا لدوابهم وقد نهى رسول الله صلى عليه وعلى آله وسلم أن يستنجى بالعظم والروث فى أحاديث متعددة ففى صحيح مسلم وغيره عن سلمان الفارسى قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله

وسلم أن نستقبل القبلة بغائط أو بول وأن نستنجى باليمين أو أن يستنجى أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار وأن يستنجى برجيع أو عظم وفى صحيح مسلم وغيره عن جابر قال نهانا رسـول الله صلى الله عليـه وعلى آله وسـلم أن نتمسح بعظم أو بعـرة وكذلك ورد النهى عن ذلك فى حديث غيـره عن زيد بن ثابت وغيره وقد تبين علة النهى فى حديث ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال أتانى داعى الجن فذهبت معـه فقرأت عليهم القرآن قال فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم وسألوه الزاد فقال لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع فى أيديكم أوفر ما يكون لحمـا وكل بعرة علف لدوابكم (١) فقال النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا تستنجوا بهما لأنهما طعام اخوانكم ، وفى صحيح البخـارى وغيره عن أبى هريرة أنه كان يحمل مع النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم اداوة لوضوئه وحاجته فبينما هو يتبعه بها قال من هذا فقال أنا أبو هريرة فقـال ابغنى أحجـارا أستنفض بها ولا تأتنى بعظم ولا روثة فأتيته بأحجار أحملها فى طرف ثوبى حتى وضعت الى جنبه ثم انصرفت حتى اذا فرغ مشيت فقلت ما بال الروث والعظم قال هما طعام الجن ، وانه حين أتانى جن نصيبين ونعم الجن فسألونى الزاد فدعوت الله لهم أن لا يمروا بعظم ولا بروثة الا وجدوا عليها طعـاما نعم لفظ الحديث عند مسلم كل عظم ذكر اسم الله عليه ولفظه عند أبى داود كل عظم لم يذكر اسم الله عليه وأكثر الأحاديث تدل على معنى رواية أبى داود ، قال وقال رواية مسلم فى الجن المؤمن ورواية أبى داود وما فى معناها فى حق الشياطين قال أبو القاسم السهيلى وهذا قول صحيح تعضـده الأحاديث وهذا فيه رد على من زعم أن الجـن لا تأكل ولا تشرب وتأولوا قوله صلى الله عليه وعلى آله وسـلم أن الشيطان يأكل بشـماله ويشرب بشماله على غير ظاهره أى بمعنى التشمم والاسترواح فقط لامضغ ولا بلع فى ذلك وروى ابن العربى بسنده الى جابر بن عبدالله قال بينما أنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمشى اذ جاءته حية فقامت الى جنبـه

---

(١) كأنهم وفدوا فى صور الرجال فاحتاجوا دواب للركوب والله أعلم بحقيقة دوابهم ونوعها ولا يسع المسلم الا الانقياد والتسليم لما صح عنه عليه الصلاة والسلام وهذا داخل فى نطـاق الايمان بالغيب الشرعى .

فأدنت فاها من أذنه وكأنها تناجيه ونحو هذا فقال النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم نعم فانصرفت ، قال جابر فسألته فأخبرنى أنه رجل من الجن وأنه قال مرأمتك لا يستنجوا بالروث ولا بالرمة فان الله جعل لنا فى ذلك رزقا حتى قال فالقائلون ان الجن لا تأكل ولا تشرب ان أرادوا أن جميع الجن لا يأكلون ولا يشربون فهذا قول ساقط لمصادمته الأحاديث الصحيحة وان أرادوا أن صنفا منهم لا يأكلون ولا يشربون فهومحتمل غير أن العمومات تقتضى أن الكل يأكلون ويشربون وأحاديث أكلهم وشربهم كثيرة قال القاضى عبد الجبار وكون رقيق الجسم لا يمتنع أن يأكل ويشرب لاخفاء فيه كما لا يمنع كون اللطيف لطيفا عن ذلك ثم احترز عن اشكال فقال وانما قلنا ان الملائكة عليهم السلام لا يأكلون ولا يشربون لاجماع المسلمين على ذلك وللاخبار المروية فى ذلك لا أنا نقول علتهم فى أنهم لا يأكلون انهم أجسام رقاق لطاف . هذا وبعد صحة الدليل فى هذه الأبحاث لا وجه للتأويل ولا يقبل التعليل لا سيما عند عدم مصادمة قاطع عقلى أو نقلى ومسائل أحكام الجن فى هذا وغيره غير قليلة يكفى فيها الاطلاع على كتاب أكام المرجان .

فصل

قد تقدم البحث فى المعاد مطلقا وانقسام الناس فيه الى التصديق بالمعاد الجسمانى والروحانى معا وهو قول أهل الملل والشرائع والى التصديق بالروحانى فقط وهو قول الفلاسفة الالهيين وأتباعهم وقد فصل المذاهب شارح المواقف فأوصلها الى خمسة كما تقدم وأشرت الى الحجج السمعية والعقلية والنظرية على اثبات المعاد الجسمانى والروحانى معا فى حق الانسان والى اختصاص الروحانى بالأجسام اللطيفة ملاحظا لترديد السؤال وتردد كلام السائل (١) .

وهذا بحث من كلام المحقق ابن تيمية فى أواخر الجزء الخامس من الفتاوى فى شرح العقيدة الأصفهانية منه ص ١٤٧ يؤكد ذلك مع زيادة ايضاح .

« الفصل الثانى » ان مسائل ما بعد الموت ونحو ذلك يسميها الأشعرى وأتباعه ومن وافقهم من أهل المذاهب الأربعة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة بالسمعيات بخلاف باب الصفات ونحو ذلك وذلك بناء على أصلين .

أحدهما : أن هذه لاتعلم الا بالسمع .

ثانيهما » أن ما قبلها يعلم بالعقل وكثير منهم أو أكثرهم يضم الى ذلك أصلا آخر وهو ان السمع لا تعلم صحته الا بتلك الأصول للتى يسمونها بالعقليات مثل اثبات حدوث العالم ونحو ذلك ، وأما محققوهم

---

(١) تثبتا منه للوقوف على ما هو الراجح والصواب والا فهو كما قيل بل هو فى الحديث المرفوع عند جهينة الخبر اليقين وقيل لبعض الحكماء من أعلم الناس قال الذى يضم علوم الناس الى علمه فجزى الله الباحث خيرا لفتحه باب هذا المجال بما صورته صورة السؤال نفع الله الاسلام والمسلمين بذلك آمين .

فيقولون ان العلم بحدوث العالم ليس من الأصول التى تتوقف صحة السمع عليها بل يمكن العلم بصحة السمع ثم يعلم بالسمع خلق السنوات والأرض ونحو ذلك . وفيه بحث وهو أن العلم بصحة السمع اما أن يكون بطريق عقلى فهو ما ذهب اليه أهل الأصل والآخر واما بطريق السمع فيلزم الدور اذ لا تعلم صحة السمع الا بالسمع فقد توقفت صحة العلم به عليه كما توقف الاستدلال به على صحته وهذا جلى كما أشار اليه المحقق المقبلى أوائل العلم الشامخ فى بحث دار فيه الكلام بينه وبين المحقق الامام الجلال وهو معلوم عند جميع القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين ثم قال المحقق ابن تيمية واما الاصلان الأولان فنازعهم فيهما طوائف مثل أمر المعاد فانه قد ذهب طوائف الى أنه يعلم بالعقل أيضا وهذا قاله طوائف (١) من المعتزلة ومن غير المعتزلة أيضا ومن أتباع الأئمة الأربعة من أصحاب أحمد كابن عقيل وغيره ، والفلاسفة الالهيون يثبتون معاد النفوس بالعقل وقد وافقهم على اثبات معاد الأرواح بالعقل طوائف من أهل الكلام والتصوف وغيرهم ، وان كان هؤلاء يثبتون معاد الابدان أيضا اما بالسمع واما بالعقل فالمقصود أن العقل عندهم قد يعلم به ، أما معاد الأرواح وأما المعاد مطلقا وأما انكار الفلاسفة لمعاد الأبدان فهذا مما اتفق أهل الملل على ابطاله ثم قال :

« الفصل الثالث ان من انتسب الى الملل من الفلاسفة المسلمين واليهود والنصارى هم مضطربون فيما جاءت به الرسل والأنبياء فى المعاد فالمحققون منهم يعلمون أن حججهم على قدم العالم ونفى معاد الأبدان ضعيفة فيقبلون من الرسل ما جاءوا به ، ومنهم قوم واقفة متحيرة لتعارض الأدلة وتكافئها عندهم ومنهم من أصر على التكذيب ثم زعموا أن ما جاءت به الرسل هو أمثال مضروبة لتفهيم المعاد الروحانى ، وهؤلاء اذا حق عليهم الأمر صرحوا بأن الرسل تكذب لمصلحة العالم واذا أحسنوا العبارة قالوا انهم يخيلون الحقائق فى أمثال خيالية ، وقالوا ان خاصة النبوة تخييل الحقائق للمخاطبين وانه لا يمكن خطاب الجمهور الا بهذا الطريق كما يزعم ذلك الفارابى وأمثاله ، مع أن الفارابى له فى معاد الأرواح ثلاثة أقوال

(١) فيه تأييد لما تقدم ان العقل يحكم بالمعاد استدلالا ونظرا لتركيب الدليل من العقل والسمع .

متناقضة تارة يقول لا تعاد وينكر المعاد بالكلية وتارة يقول انها تعاد (١) وتارة يفرق بين الأنفس العالمة والجاهلة فيقر بمعاد العالمة دون الجاهلة ، ولهم فى تفضيل النبى على الفيلسوف أو بالعكس نزاع فعقلاؤهم كابن سينا وأمثاله يفضل النبى على الفيلسوف وأما غلاتهم فيفضلون الفيلسوف ، ومعلوم أن أوليهم ليس لهم فى النبوات كلام محصل وكلامهم فى الالهيات قليل ، وانما توسع القوم فى الأمور الطبيعية والرياضية ومصنفات معلمهم الأول أرسطو عامتها من ذلك الوادى والذى فيها من الالهيات أمر فى غاية القلة مع اضطرابه وتناقضه ، فاذا عرف ذلك ، فما جاء به السمع من أمر المعاد قرره عليهم النظار بطريقين :

« أحدهما » ببيان الكلام الصريح فى اثبات معاد الأبدان وتفاصيل ذلك .

«ثانيتهما» أن العلم بأن الرسل جاءت بذلك علم ضرورى فان كل من سمع القرآن والأحاديث المتواترة وتفسير الصحابة والتابعين لذلك علم بالاضطرار ان الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم أخبر بمعاد الأبدان وان القدح فى ذلك كالقدح فى أنه جاء بالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان وحج البيت العتيق ونحو ذلك ، والقرامطة الباطنية وهم من الفلاسفة انكروا هذا وهذا وزعموا أن هذه كلها رموز واشارات الى علوم باطنة كما يقولون ان الصلاة معرفة أسرارنا والصيام كتمان أسرارنا والحج زيارة شيوخنا المقدسين ونحو ذلك مما هو مذكور فى الكتب المؤلفة فى كشف أسرارهم وهتك أستارهم ولهؤلاء القرامطة صنفت رسائل اخوان الصفا وهم الذين يقال لهم الاسماعيلية لانتسابهم الى محمد بن اسماعيل بن جعفر قال ابن سيناء كان أبى وأخى من أهل دعوتهم ولهذا اشتغلت بالفلسفة وأما الفلاسفة الذين لم يدخلوا فى القرامطة المحضة فهم لاينكرون العبادات والشرائع العملية بل قد يوجبون اتباعها والعمل بها لاسيما من دخل منهم

---

(١) انما الاعادة كالابتداء أما الارواح فهى باقية بعد الموت محفوظة وهى فى نعيم أو عذاب عند من يقول ببقاء النفوس بعد الموت ومنهم الفلاسفة الالهيين فما معنى معادها وحشرها مجردة عن الاجسام ولا معاد الا لما أعيد خلقا جديدا والنعيم والعذاب عندهم قد نالها عقب الموت فتأمل هذه المغالطة والغلط لمثل هذا القول الشطط .

فى التصوف أو الكلام لكن منهم من يوجب اتباعها على العامة دون الخاصة أو يوجبها من غير الوجه الذى أوجبها الرسول (١) .

كما يجوزون أن يكون بعد محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم من يأتى بشريعة أخرى ويقولون ان أحدهم يخاطبه الله سبحانه وتعالى كما خاطب موسى بن عمران ويعرج به كما عرج بالنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وأمثال هذه المقالات التى كثرت لما ظهرت الفلسفة التى أفسدت طوائف من أهل التصوف . والكلام على افساد الفلسفة لطوائف المسلمين طويل كثير أشار اليه فى هذا الكتاب وغيره كما أشار اليه غيره وفيما تقدم غنية ، ومن هنا ومما تقدم تعرف ما جناه فلاسفة الاسلام على المسلمين والاسلام ، وناهيك بابن رشد فقد خبط وخلط وأول النصوص وحرف فى رسالته الموسومة بفصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال وفى رسالته الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة وان أصاب فى كثير منها أو الأكثر فمحل الانتقاد غير محل الصواب والسداد وقد ناقشه المحقق ابن تيمية فى رسالة خاصة ورد عليه فيها عن بعض أبحاث رسالة الكشف عن مناهج الأدلة . ولهذا طبعت ذيلا لهاتين الرسالتين بمطبعة محمود على صبيح بمصر وقال صاحب الطبع فى ديباجة الرسالة الأولى هو القاضى محمد بن أحمد بن رشد قاضى قضاة الأندلس وأشهر فلاسفة الاسلام على الاطلاق وأعظم شراح فلسفة أرسطو فى العالم نفاه أبناء عصره ومنعوا كتبه لاشتغاله بالفلسفة وعلى شروحه الفلسفية ، بنى الأوربيون فلسفتهم فى القرون الوسطى وكان اسمه مشهورا عندهم شهرة أرسطو ، توفى سنة ٥٩٥ هـ وفى هذا ارشاد للغبى بأن الرجل بسبب الفلسفة عودى ونفى كما أشرت الى بعض ما نقم عليه وعلى ابن سيناء والفارابى فى الفصل السادس وفى الفصل السابع أن تسرب القول بالمعاد الروحانى انما كان من

(١) كما يعلل بعض المعاصرين بعض العبادات بأنها من الرياضيات فربما سمع الجاهل الذى لا يرغب فيها ولا يميل اليها فيقول أنه غنى عن الرياضة أو عن هذه الرياضة والاحسن تعليل ذلك بما علل به الشارع والمتشرعون بما يفهم من خطابات الشرع نحو واستعينوا بالصبر ـ أى الصوم ـ والصلاة « ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ونحو ذلك كما وردت به الأحاديث النبوية من تكفير الذنوب والخطايا وانها قربان المتقين وقد علل أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام كثيرا من الطاعات وحدود المعاصى بعلل صحيحة شرعية كما فى النهج يطول بسطها.

أمثال هؤلاء لنقله عن الفلاسفة الالهيين وتأييده وتأويل النصوص الشرعية القطعية فى ذلك مواقفه للفلسفة كما مر وقد ذكر مؤلفات ابن رشد صاحب ترجمته فبلغت نيفا وأربعين مؤلفا بين ملخص ومطول ليس فيها ما يرجع الى الدين والفقه الا القليل نحو كتاب التحصيل جمع فيه اختلاف أهل العلم من الصحابة والتابعين وكتاب المقدمات فى الفقه وكتاب نهاية المجتهد فى الفقه أما كتاب مناهج الأدلة ففيه ما فيه كما يأتى وكتاب فصل المقام وهو كذلك وسائرها ترجع الى تلخيص كتب جالينوس وأرسطاليس وشروحها فى فنون شتى من الفلسفة والطب وهذا يرشد الى أنه من المتوغلين فى الفلسفة ولم يتعقبه الحافظ المحقق ابن تيميه فى بعض أبحاث المسألة الخامسة من كتاب الكشف عن مناهج الأدلة وهى فى المعاد وأحواله وربما يغتر مغتر بذلك لجلالة الرجل فأحببت نقل مايتعلق بالمقام منها والاشارة الى ما يؤخذ منه الجواب عليه مما تقدم مع المناقشة فيما يأتى قال ص ١١٨ « المسألة الخامسة وهى القول فى المعاد وأحواله » :

والمعاد مما اتفقت على وجوده الشرائع وقامت عليه البراهين عند العلماء وانما اختلفت الشرائع فى صفة وجوده ولم (١) تختلف فى الحقيقة فى صفة وجوده وانما اختلفت الشاهدات التى مثلت للجمهور تلك الحال الغائبة وذلك ان من الشرائع من جعله روحانيا أعنى للنفوس . وكتب بعضهم على هذا ينظر فى هذا القول فى أى شريعة ورد ونعم ما قال وسيأتى ما يؤيد هذا الانتقاد قال ابن رشد ومنها من جعله للاجسام والنفوس معا والاتفاق فى هذه المسألة مبنى على اتفاق الوحى فى (٢) ذلك واتفاق قيام البراهين الضرورية عند الجميع على ذلك أعنى أنه اتفق الكل على أن للانسان سعادتين أخروية ودنيوية وانبنى ذلك عند الجميع على أصول لا يعترف بها

---

(١) والشرائع انما وصفت المعاد والحشر والنشر على ما سيكون حقيقة لانها من الله الذى لا يبدل القول لديه من غير نظر الى الجمهور او غيرهم .

(٢) القرآن مصدقا لما بين يديه من الكتب السماوية ومهيمنا عليها وهو مصرح بأنه أوحى الى نبينا كما أوحى الله الى نوح والنبيين من بعده فى أمور الشرائع والدين اللهم الا فى بعض الفرعيات العمليات من العبادات والمعاملات فقد نسخت بشرعنا أما الاعتقاديات فالشرائع متفقة فيها ووقوع النسخ فيها يوجب الكذب اذ لا عمل فيها حتى تنسخ بعده ويأتى نحو هذا فى أثناء الكلام فتنبه لهذه المغالطة .

عند الكل « منها » أن الانسان أشرف من كثير من الموجودات « ومنها » انه اذا كان موجود يظهر من أمره انه لم يخلق عبثا وانه انمـا خلق لفعل مطلوب منه وهو ثمرة وجوده فالانسان أحرى بذلك وقد نبه الله تعالى على وجود هذا المعنى فى جميع الموجودات فى الكتاب العزيز فقال : « وماخلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النـــار » (١) وقال مثنيـا على العلماء المعترفين بالغـاية المطلوبة من هذا الوجود ، « يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنـوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاسبحانك فقنا عذاب النار » ووجود الغاية فى الانسان اظهر منها فى جميع الموجودات وقد نبه الله عليها فى غير ما آية فقال : « أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون » • قال « أيحسب الانسان أن يترك سدى ؟ » • وقال : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » وقال منبها على ظهور وجوب العبادة من قبل المعرفة بالخالق : « ومالى لا أعبد الذى فطرنى واليه ترجعون » أى مالكم على أن العبـادة قلبية وقولية وفعلية فيدخل التوحيد والايمان بالمعاد أولا وبالذات كما تقرر قال واذا ظهر أن الانسان خلق من أجل أفعال مقصودة به ظهر أيضا أن هذه الأفعال يجب أن تكون خاصة لانا نرى أن كل واحد من الموجودات انما خلق من أجل الفعل أى والحكمة التى توجد فيه لا فى غيره أعنى الخاصة به واذا كان ذلك كذلك فيجب أن تكون غاية الانسان فى أفعاله التى تخصه دون غيره من سائر الحيوان ، قال وهذه أفعال النفس الناطقة أى مع الجسد كما هو المشاهد اذ لا أفعال للنفس المجردة ولا تكليف عليها منفردة كما يأتى فى قوله لأنها لا يمكنها الاكتساب الا مع هذا البدن ، قال ولما كانت النفس الناطقة جزأين جزء عملى وجزء علمى قلت وهذا أيضا مع الجسد لا النفس وحدها فقط قال وجب أن يكون المطلوب الأول منه هو أن يوجد على كماله فى هاتين القوتين أعنى الفضائل العلمية العملية والفضائل النظرية وان تكون الأفعال

---

(١) تقدم الكلام على هذه الآية ولم يظن الذين كفروا أن خلق السـموات والارض باطـل لما فيهما من الحكم والاحكام بل لما أنكروا الآخرة التى خلقت الدنيا مزرعة لها لزمهم أن خلقهاباطل لفقد الثمرة المترتبة على ذلك فى الدار الاخـرةعلىزعمهم فلهذا قالوا « ان هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ومانحن بمبعوثين » ، فأجاب الله عن مثل هذا القـول بنحو قوله « قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بمـا عملتم وذلك عـلى اللهيسير » .

التى تكسب النفس هاتين الفضيلتين هى الخيرات والحسنات ، والتى تعوقها هى الشرور والسيئات ، ولما كان تقرير هذه الأفعال أكثر ذلك بالوحى وردت الشرائع بتقريرها ووردت مع ذلك بتعريفها والحث عليها فأمرت بالفضائل ونهت عن الرذائل وعرفت المقدار الذى فيه سعادة جميع الناس فى العلم والعمل أعنى السعادة المشتركة فعرفت من الأمور النظرية ما لابد لجميع الناس من معرفته وهى معرفة الله تبارك وتعالى ومعرفة الملائكة أى والكتب والرسل واليوم الآخر والجنة والنار وان الله يبعث من فى القبور حتى قال وبخاصة شريعتنا هذه فانه اذا قيست بسائر الشرائع وجدناها الشريعة الكاملة باطلاق ولذلك كانت خاتمة الشرائع كلها ، ولما كان الوحى قد أنذر فى الشرائع كلها بأن النفس باقية وقامت البراهين عند العلماء على ذلك وكانت النفوس يلحقها بعد الموت أن تتعرى من الشهوات الجسمانية (١) فان كانت زكية تضاعف زكاؤها بتعريفها من الشهوات الجسمانية ، وان كانت خبيثة زادتها المفارقة خبثا لانها تتأذى بالرذائل التى اكتسبت وتشتد حسرتها على مافاتها من التزكية عند مفارقتها البدن لأنها ليست يمكنها الاكتساب الا مع هذا البدن والى هذا المقام الاشارة بقوله تعالى : «أن تقول نفس ياحسرتى على ما فرطت فى جنب الله وان كنت لمن الساخرين » اتفقت الشرائع على تعريف هذه الحال للناس وسموها السعادة الأخيرة والشقاء الأخير ، ولما كانت هذه الحال ليس لها فى الشاهد مثال كان مقدار ما يدرك بالوحى منها يختلف فى كل نبى (٢) لتفاوتهم فى هذا المعنى أعنى فى الوحى ، اختلفت الشرائع فى تمثيل

---

(١) قال الله " ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون » والأرزاق محط الشهوات الجسمانية كما ورد تكون أرواحهم فى أجواف طير خضر تعلق من الجنة .

(٢) انما اختلفت الشرائع الفرعية العملية فى بعض التكاليف والأحكام فى العبادات والمعاملات أما أصول الشريعة وقواعد الدين وعقائد التوحيد من الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبعث الخلائق فلا أعرف قائلا من أئمة الدين وعلمائه يقول بأن فيها اختلاف اللهم الا مثل ابن رشد واضرابه ممن غلبت عليه الفلسفة .

الآحوال التى تكون لأنفس السعداء بعد الموت ولأنفس الأشقياء فمنها ما لم يمثل ما يكون هنالك للنفوس الزكية من اللذة وللشقية من الأذى (١) بأمور شاهدة ، وصرحوا بأن ذلك كله أحوال روحانية ولذات ملكية .

وكتب بعضهم هنا من أين كان هذا وفى أى شريعة وأى نبى قاله الا أن يكون المراد بهذا أيام البرزخ كما تقدم قال ومنها ما اعتمد فى تمثيلها بالأمور (٢) المشاهدة أعنى أنها مثلت اللذات المدركة هناك باللذات المدركة هاهنا بعد أن نفى عنها ما يقترن بها من الأذى ومثلوا الأذى الذى يكون هناك بالأذى الذى يكون هاهنا بعد أن نفوا عنه هنالك مايقترن به ها هنا من الراحة فيه اما لأن أصحاب هذه الشرائع أدركوا من هذه الأحوال بالوحى مالم يدركها أولئك الذين مثلوا بالوجود الروحانى ، واما لأنهم رأوا أن التمثيل بالمحسوسات هو أشد تفهيما للجمهور والجمهور اليها وعنها أشد تحركا فاخبروا أن الله تعالى يعيد النفوس السعيدة الى أجساد تنعم فيها الدهر كله بأشد المحسوسات تنعيما وهو مثلا الجنة وانه تعالى يعيد النفوس الشقية الى أجساد تتأذى فيها الدهر كله بأشد المحسوسات أذى وهو مثلا النار قلت انما أخبروا عن الله بذلك وجاءت نصوصهم ونصوص الوحى متطابقة مع المعاد الجسمانى بعد مدة البرزخ الذى هو للارواح كما مر قال وهذه هى حال شريعتنا هذه التى هى الاسلام فى تمثيل هذه الحال ووردت عندنا فى الكتاب العزيز أدلة مشتركة التصديق للجميع فى امكان هذه الأحوال ، قلت لكن الروحانى قبل البعث والجسمانى بعده كما مر ، قال اذ ليس يدرك العقل فى هذه الأشياء أكثر من الامكان فى الادراك المشترك للجميع وهى كلها (٣) من باب قياس امكان وجود المساوى على وجود مساويه أعنى على خروجه للوجود وقياس امكان وجود الأقل

---

(١) فى التعبير باللذة والأذى بدل النعيم والعذاب سر لا يخفى عليك .

(٢) هذا الكلام مبنى على أن الأنبياء يخيلون الاشياء لا سيما علم الغيب والآخرة تخييلا ، ولا حقيقة لذلك وهذا مذهب الفلاسفة الالهيين والاسلاميين واتباعهم ، وانما جاءت الانبياء بالحق والحقائق ، وفى الآخرة ما لا عين رأت الخ .

(٣) بل هى كلها من لا يبدل القول لديه « ومن أصدق من الله قيلا » « ومن أصدق من الله حديثا » « ان الله لا يخلف الميعاد » وانما ذكر القياس المذكور قطعا ليشهد الجاحد ، وجوابا على المستبعد وكذا غيره وسائر الأدلة صريحة وليس كلها من باب القياس .

والأكثر على خروج الأعظم والأكبر للوجود مثل قوله تعالى : « وضرب لنا مثلا ونسى خلقه الآية ، فان الحجة فى هذه الآيات هى من جهة قياس العودة على البداءة وهما متساويان وفى هذه الآية مع هذا القياس المثبت لامكان العودة كسر لشبهة المعاند لهذا الرأى بالفرق بين البداءة والعودة وهو قوله تعالى : ؟ الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا » والشبهة أن البداءة كانت من حرارة ورطوبة والعود من برد ويبس فعوندت هذه الشبهة بأنا نحس الله تعالى يخرج الضد من الضد ويخلقه منه كما يخلق الشبيه من الشبيه ، وأما قياس امكان وجود الأقل على وجود الأكثر فمثل قوله تعالى فى الآية « أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم » فهذه الآيات تضمنت دليلين على البعث وابطال حجة الجاحد للبعث ، ولو ذهبنا لتقصى الآيات الواردة فى الكتاب العزيز لهذه الأدلة لطال وهى كلها من الجنس الذى (١) وصفنا فالشرائع كما قلنا متفقة على أن للنفوس من بعد الموت أحوالا من السعادة أو الشقاوة ومختلفة فى تمثيل هذه الأحوال وتمثيل وجودها للناس . ولكن الاختلاف انما هو فى مدة البرزخ وأما بعد الحشر فكما مر (٢) قال ويشبه أن يكون التمثيل الذى فى شريعتنا هذا أتم افهاما لأكثر الناس وأكثر تحريكا لنفوسهم الى ماهنالك والأكثر هم المقصود الأول بالشرائع وأما التمثيل الروحانى فيشبه أن يكون أقل تحريكا لنفوس الجمهور الى ما هنالك والجمهور أقل رغبة فيه وخوفا له منهم فى التمثيل الجسمانى ، ولذلك يشبه أن يكون التمثيل الجسمانى أشد تحريكا الى ما هنالك من الروحانى ، والروحانى أشد قبولا عند المتكلمين المجادلين من الناس وهم الأقل ، ولهذا المعنى نجد أهل الاسلام فى فهم التمثيل الذى جاء فى ملتنا فى أحوال المعاد ثلاث فرق ، قلت هذه نتيجة هذه الفلسفة ليقرر الخلاف لأهل الاسلام فى المعاد الروحانى وليس

---

(١) يعنى من باب القياس الذى ذكره وقدعرفت ما فيه وان القياس لتقريب الاستبعاد ودفع الشبه والا فخبر الله الصادق سواء كان من باب القياس كما فى الآيتين المذكورتين أم كان من النصوص المطلقة يفيد العلم القطعى وفى كلام علماء الكلام ما يكفى ويشفى انما مراد ابن رشد التوصل الى حيث يريد والله أعلم .

(٢) وليس ذلك باختلاف بل تحقيق لحالة البرزخ وحالة ما بعد البعث الا ان المصنف وأمثاله غالطوا باحدى هاتين الحالتين الأخرى وان صرح هنا بالمعاد الجسمانى فسيأتى له أن المسألة نظرية فى اعادة هذه الأجسام أو خلق غيرها .

ذلك الا قول الفلاسفة الالهيين أو الاسلاميين كما تقــدم ، ومنهم المصنف ليتم له ما يأتي ، قال ففرقة (١) رأت ذلك الوجود هو بعينه هــذا الوجود الذى هاهنا من النعيم واللذة أعنى أنهــم رأوا أنه واحــد بالجنس وانه انما يختلف الوجودان بالدوام والانقطاع أعنى أن ذلك دائم وهذا منقطع « وطائفة » رأت أن الوجود متباين وهذه انقسمت قسمين « وطائفة » رأت

---

(١) بحث يتعلق بقول ابن رشد

ففرقة رأت ان ذلك الوجود هو بعينه هذا الوجود الذى هاهنا من النعيــم واللذة أعنى أنهم رأوا أنه واحد بالجنس وانه انما يختلف الوجود أى بالدوام والانقطاع أعنى أن ذلك دائم وهذا منقطع انتهى وقد ناقشت فيما علقت على ذلك بما تراه وربما كانت الشبهة فى ذلك قوله تعالى « كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابها » وفى الآية كلام أشرت إلى مضمونه تعليقا وقد أحببت نقل كلام المحققين وأرباب الحواشى من المفسرين والسلف منهم لتعرف انه لا قائل بأن هذا الوجود هو بعينه ذلك الوجود وانما قال بعضهم بالتشــابه فى الجملة فقال ابن مسعود فى الآية اذا أتوا بالثمرة فى الجنة فينظروا اليها فقــالوا هذا الذى رزقنا به من قبل أى فى الدنيا وأتوا به متشابها فى اللون والمرأى وليس يشبه الطعم وقال على ابن زيد فيها يعنى ما رزقوا به من فاكهة الدنيا قبل الجنة انتهى ، وهذان لم ينظرا الى قوله وأتوا به متشابها ولا الى ان السياق فى ثمار الجنة المتشابهة صورة والمختلف طعما وطيبا وعظمــا كما قال ابن عباس ليس فى الدنيا مما فى الجنة الا الاسماء وقال قتادة قوله هذا الذى رزقنــا من قبل أى فى الدنيا وأتوا به متشابها قال يشبه ثمار الدنيا غير أن ثمرة الجنــة أطيب وقال مجاهد فى قوله هذا الذى رزقنا من قبل يقولون ما أشبهه به يقول من كل صنف مثل انتهى ومن لاحظ السياق سابقا ولاحقا قدر المتعلق المحذوف من ثمار الجنة الذى يتوارد عليهــم كما قال عكرمة قولهم من قبل معناه مثل الذى كان بالامس وقال يحيى بن كثير يؤتى أحــدهم بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيقول هذا الذى أتينا به من قبل فيقول الملك كل فاللون واحــد والطعم مختلف وقال مجاهد أيضا وهو كالتفسير للرواية السابقــة عنه وأتوا به متشابها قال متشابها فى اللون مختلفا فى الطعم مثل الخيار من القثا وقال قتادة أيضا وأتوا به متشابها قال خيارا كله لا رذل فيه وقال الحسن خيارا كلــه يشبه بعضه بعضا لا رذل فيه ألم تر الى ثمار الدنيا كيف ترذلون بعضه واذا رجعنا الى المثل اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل رجعنا الى التفسير بالسياق والكتاب والسنة واللغة على ان هذه الاقوال ليس فيهــا مسكة للاتحــاد بالعين على استحالة الاتحاد بالعين كما أوهم ذلك قول ابن رشد واليك ما يأتى أخرج البزار والطبرانى عن ثوبان أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لما ينزع رجل من أهل الجنة من ثمرها الا أعيد فى مكانها مثلاها والمثل أخص من الشبيه وقال المحقق المقبلى قوله تعالى وأتوا به متشابها

أى بذلك الرزق الذى أشاروا اليه عند قولهم هذا الذى رزقنا من قبل وكــذا جاء فى تفسيره الاثرى وانه يقال لهم اللون اللون والطعم غير الطعم ولا وجه لتفسير القبلية بأيام الدنيا وكأنه جر صاحب الكشاف اليه ما اشــترطه المعتزلة من كون الثواب من جنس المألوف ليصح الترغيب به والحق خلاف ما قالوا وانما ثبوت أصل الثواب مناسب فقط وكما عبرت عنه البغداوية بوجوب جود أى شأن الحكيم الجواد ذلك وليس بواجب بالمعنى الذى زعمت البصرية فضلا عن كونه شرطا فضلا عن اشتراط صلته كيف وأفضله ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر انتهى على أن الآية فى سياق الرزق من الثمار ومعلوم أن فى الجنة نعيما وملكا كبيرا وفيها سدر مخضود وطلح منضود ونخل ورمان واعناب ومن كل فاكهة زوجان وكل ذلك مخالف لثمار هذه الاصناف فى الدنيا كما عرفت كيف بمخالفة الثياب والجمال والملكة وغير ذلك كما نطقت به السنة اذ لا يؤخذ فى أحوال الآخرة الا بالكتاب والسنة، ولفظ الجلالين كلما رزقوا منها اطعموا من تلك الجنــات من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى أى مثل الذى رزقنا من قبل أى قبله فى الجنة لتشابه ثمارها بقرينة وأتوا به أى جيئوا بالرزق متشابها يشبه بعضه بعضا لونا ويختلف طعما انتهى والتشابه تفاعل من الطرفين وانتصاب متشابها على الحال من الضمير المجرور العائد الى الرزق بقرب أو يقرر كلام المقبلى والجلالين مع ملاحظة السياق وما ورد فى ذلك وقد أطال صاحب الفتوحات الالهيــة

أن الوجود الممثل بهذه المحسوسات هو روحانى وانه انما مثل به ارادة البيان ولهؤلاء حجج كثيرة من الشريعة مشهورة فلا معنى لتعديدها قلت قالوا لا عطر بعد عروس ولا يكسب الزاد والسلاح الا ليوم البأس والبؤس فهذه الأدلة أين هى وهذه الفرق من هى ؟ ففرق الاسلام محصورة فى الحديث النبوى وقد ميز العلماء كل فرقة واعتقادها وقائدها فان كانت هذه الفرقة هى الناجية وحاشا الفرقة الناجية من مثل هذه المقالة الشنعاء

وهو سليمان بن عمر العجيلى الشافعى الشهير بالجمل فى حاشيته على الجلالين وهذه لقط منها تقرر ما تقدم قال فيها قوله رزقا اى مرزوقا مفعول ثان والاول واو الضمير القائمة مقام الفاعل وكونه مصدرا بعيدا لقوله هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابها والمصدر لا يؤتى به متشابها وانما يؤتى بالرزق كذلك وتقدير الكلام ومعناه كل حين رزقوا مرزوقا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة أى لانها بدل اشتمال حتى قال وانما احتيج الى تقدير مثل لأن هذا اذا لم يذكر معه الوصف كان اشارة الى المحسوس الحاضر وهو بالذات الجزئية لا الماهية الكلية وأما اذا قيل هذا النوع كذا فلا يلزم ذلك فهم لم يريدوا بقولهم المذكور نفس ما أكلوه لأن الحاضر بين أيديهم فى ذلك الوقت يستحيل أن يكون عين الذى تقدم ولكن أرادوا هذا من نوع ما رزقنا والحاصل أن المراد بثمرة النوع لا الفرد اذ لا معنى لابتداء الرزق من البستان من تفاحة واحدة قاله الشيخ سعد الدين التفتازانى وأطال الكلام فى تقريره انتهى .

ثم قال قوله هذا الذى الخ هذا مبتدأ والذى بصلته خبره فيقتضى التركيب ان الذى أحضر اليهم وأرادوا أكله هو عين الذى أكلوه من قبل وهو لا يستقيم فلذلك جعل المفسر الجلال الكلام على حذف مضاف فى جانب الخبر فقال أى مثل ما وما هى المذكورة بلفظ الذى ولو قال اى مثل الذى لكان أوضح وقوله أى قبله اى قبل هذا الذى احضر الينا وقوله لتشابه ثمارها علة لتقدير المضاف وقوله بقرينة وأتوا الخ متعلق بقوله اى قبله فى الجنة فهو تعليل لهذا التقييد وغرضه به الرد على من لم يقيد القبيلة بالجنة بل جعلها شاملة لها وللدنيا وعبارة الكرخى قوله أى قبله فى الجنة الخ نبه به على أن هذا اشارة الى الرزق فى الآخرة فقط لا أنه يعود الى المرزوق فى الدنيا والآخرة كما قاله الزمخشرى قال لان قوله الذى رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه فى الدارين انتهى . ويعنى بقوله انطوى تحته ذكر ما رزقوه فى الدارين انه لما كان التقدير مثل الذى رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين معا وما جرى عليه الشيخ الجلال تبع فيه أبا حيان قال لان ظاهر الآية أنه راجع الى مرزوقهم فى الآخرة فقط لانه المحدث عنه والمشبه بالذى رزقوه من قبل ولان الجملة انما جاءت محدثا بها عن الجنة وأحوالها كما فى الحديث وكلما هنا عموم عرفى أكثرى فلا يشكل بالكرة الاولى لكن ما قاله الزمخشرى أدق نظرا لان كلما على ما قاله حقيقى انتهى ولك أن تقول ان كلما من الفاظ العموم وما من عموم فى الاغلب الا وقد خص بالحس نحو تدمر كل شىء أو العادة نحو وأوتيت من كل شىء أى مماتؤتاه الملوك أو العقل نحو خالق كل شىء أو الشرع وهو أكثر من ان يحصر فالمحافظة على العموم الذى يسوغ تخصيصه فيه تضييع لدلالة السياق ومخالفة لقوله وأتوا به متشابها ولماورد من الاحاديث فى وصف ثمار الجنة ونعيمها كما عرفت وفى حديث أدنى أهل الجنة منزلة عند مسلم قال رب فاعلاهم منزلة قال أولئك الذين أردت . غرست كرامتهم بيدى وختمت عليها فلم تر عين ولم تسمع أذن ولم يخطر على قلب بشر وفى قوله غرست كرامتهم أشعار بأن ثمار ذلك الغرس هو الذى وصفه بقوله فلم تر عين ولم تسمع أذن الخ وقد ترجح تفسير الجلالين المضاف اليه قبل بما تقدم لغة وشرعا وسياقا كما ترى وبذلك يتأكد سقوط ما يدندن حوله ابن رشد تأمل بانصاف والقول يطلق على اللفظ المفيد وعلى الفعل وعلى الرأى والاعتقاد فلا يشكل ترداد هم القول كلما رزقوا لجواز أن يكون بلسان المقال وبلسان الحال كما تقتضيه الأحوال مع تطبيق العموم العرفى قال المحشى آنفا وغاية ما يلزم فى ذلك ارتكاب عموم المجاز اذا جعلنا قالوا فى كلامهم تارة بلسان المقال وتارة بلسان الحال وهو شائع ولو قال قائل منا ذلك فى طعام متكرر مع كل طعام من نوع واحد لا يستحق الازدراء وعد كلامه المتكرر لغوا لخروجه عن قانون الكلام البليغ وأهل الجنة أعلى وأجل من مثل هذا فتعين عموم المجاز والله أعلم » .

والداهية الدهياء وان كانت من سائر الفرق فلا وجه للاعتداد بقولها والمغالطة بها أما الأدلة التى يغالط بها فانما هى أدلة البرزخ كما يأتى وقد مر قال « طائفة » رأت أنه جسمانى لكن اعتقدت أن تلك الجسمانية الموجودة هنالك مخالفة لهذه الجسمانية لكون هذه بالية وتلك باقية ولهذه حجج من الشرع ويشبه أن ابن عباس كان ممن (١) يرى هذا الرأى لأنه روى عنه أنه قال ليس فى الدنيا من الآخرة الا الأسماء ويشبه أن يكون هذا الرأى هو أليق بالخواص ، قلت بناء على أن لله شريعتين شريعة للخواص وهم أتباع الفلاسفة وشريعة للعوام وهم الجمهور ليتم له هذا التلبيس وكل أدلة الآخرة آيات محكمات ، قال وذلك أن امكان هذا الرأى ينبنى على أمور ليس فيها منازعة عند الجميع .

« أحدها » أن النفس باقية .

« الثانى » أنه ليس يلحق من عودة النفس الى أجسام أخر المحال الذى يلحق عن عودة تلك الأجسام بعينها ، قلت قد تقدمت دعوى المحال وجوابها ، قال وذلك أنه يظهر أن مواد الأجسام التى هاهنا توجد متعاقبة ومتنقلة من جسم الى جسم وأعنى أن المادة الواحدة بعينها توجد لأشخاص كثيرة فى أوقات مختلفة وأمثال هذه الأجسام ليس يمكن أن توجد كلها بالفعل لأن مادتها هى واحدة مثال ذلك أن انسانا مات واستحال جسمه الى التراب واستحال ذلك التراب (٢) الى نبات فاغتذى انسان آخر من ذلك النبات فكان منه منى حتى تولد منه انسان آخر (٣) وأما اذا فرضت أجسام أخر فليس تلحق بهذه الحال ، قال والحق فى هذه المسألة أن فرض كل انسان فهو ما أدى اليه نظره فيها قلت هذا ينبنى على أن ابن رشد يميل الى المعاد الروحانى موافقة الفلاسفة الالهيين كما يؤخذ من غضون كلامه

---

(١) لا يخفاك ما فى التعبير بهذه الكلمات من السر وهذا قول أمم الاسلام وأهل الكتاب .

(٢) هذا هو التغرير الذى يأتى عنه الجواب والتراب حدث للنبات فقط لا يستحيل الى النبات الا الغذاء وهو الماء كما يأتى وان قيل فى بعض الحشرات انها قد تستعمله نادرا فذلك غير محل النزاع وكم من أنواع التراب أدوية وعلاجات تعرف من الكتب الطبية ومن نحو حياة الحيوان وهذا باب آخر فافهم ولا تغتر بالمغالطة .

(٣) تكرر الجواب عن هذه القعقعة بهذه الفلسفة التى أجاب عنها الشرع والمتشرعون من عدة وجوه .

فتفلسف هنا كما ترى وهذه نتيجة كل ما تقدم له قال بعد أن يكون نظرا لايفضى الى ابطال الأصل جملة وهو انكار المعاد جملة فان هذا النحو من الاعتقاد يوجب تكفير صاحبه لكون العلم بوجود هـذه الحال للانسان معلوما للناس بالشرائع والعقول ، فهذا كله ينبنى على بقاء النفس ، ثم أورد من حجج بقاء النفس بعد مفارقة الجسد أيام البرزخ ما يغنى عنه ما تقدم وجعله من الحجج على دعوى المعاد الروحانى وهو غلط محض ومنه قوله فان قيل : فهل فى الشرع دليل على بقاء النفس أو تنبيه على ذلك ؟ «قلنا» ذلك موجود فى الكتاب العزيز وهو قوله تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها الآية » ووجه الدليل فى هذه الآية أنه سوى فيها بين النوم والموت فى تعطيل فعل النفس فلو كان تعطل فعل النفس فى الموت لفساد النفس لا بتغيير آلة النفس ومحلها لكان يجب أن يكون تعطل فعلها فى النوم لفساد ذاتها ولو كان ذلك كذلك لما عدت عند الانتباه على هيئتها ، فلما كانت تعود عليها علمنا أن هذا التعطل لا يعرض لها لأمر لحقها فى جوهرها وانما هو شىء لحقها من قبل تعطل آلتها ومحلها وانه ليس يلزم اذا تعطلت الآلة أن تتعطل النفس ، والموت هو تعطل الآلة فوجب أن تكون الآلة كالحال فى النوم ، وكما يقول الحكيم أن الشيخ لو وجد عينا كعين الشاب لأبصر كما يبصر الشاب .

وقد قرروا بقاء النفس بعد الموت أيام البرزخ كما تقدم مطولا كتابا وسنة فارجع اليه .

فصـــل

وها هنا مناقشات صحيحة ، وقد أشرت الى ما يؤخذ منه الجواب عن هذه الفلسفة فى غضون الكلام ، وفى الفصل السادس والسابع من كتاب الفلسفة الاسلامية فى الجانب الآلهى وذكره أن لفلاسفة الاسلام نمطين فى تأويل الشريعة لموافقة الفلسفة كابن رشد والفارابى واخوان الصفا ومن حذا حذوهم ، وكذا فى الفصل السابع اشارة الى أن القول بالمعاد الروحانى انما هو قول من غلبت عليه الفلسفة وفى الفصـــل العاشر أوردت كلام شارح المواقف وعدة الأقوال فى المعاد فبلغت خمسة وعد القول بالمعاد الروحانى من أقوال الفلاسفة الالهيين الذى يدندن حوله ابن رشد على جلالته لاخراج أقوال الفلاسفة الالهيين الى حيز الصواب ، كما أن كتاب الكشف عن مناهج الأدلة وكتاب فصل المقال وكتاب تهافت الفلاسفة الذى رد فيه على كتاب تهافت الفلاسفة للغزالى كلها صريحة فى نصرة الفلسفة وأهلها ، وقد تعقبه أحد علماء الروم فى تعقبه على الغزالى كما تعقبه ابن تيمية فى بعض أبحاث مناهج الادلة

وقد أشار صاحب كتاب الفلسفة الاســـلامية فى الجانب الالهى وابن تيمية أيضا فى الفتاوى الكبرى كما مر والصغرى كما يأتى وهذه مناقشات على ابن رشد تأكيدا لما سلف « قوله ص ١١٨ » وذلك ان من الشرائع من جعله أى المعاد روحانيا أعنى للنفوس ومنها من جعله للاجسام والنفـــوس معا ، هذه الدعوى تقدح فيما علم من ضرورة الدين وما نقله علماء الاسلام وأساطين الكلام عن عموم المسلمين وجميع المليين ومنهم اليهود والنصارى أهل الكتابين والشريعتين أن المعاد جسمانى وروحانى معا كما تقدم عن طوالع الأنوار وشرحه وكلام صـــاحب التجريد وشرحه وكلام صـــاحب المواقف وشرحه وحواشيه وكلام الرازى فى مفاتح الغيب وغيرهم وما أشاروا اليه من الحجج العقلية والنقلية مع نقل اتفاق أهل الملل على ذلك ، ولا يخفى مافى قوله منها من ومنها من ومقتضى الظاهر أن يعبر بلفظ ما التى للذى لا يعقل

وقد يقال أن هذا من باب التنزيل كما وصف الله القرآن بأنه حكيم مجيد اما لاشتماله على الحكمة ونحوها أو لأن منزله حكيم مجيد أولهما معا ، نعم تقدم ان ما بعد الموت مدة أيام البرزخ نعيمه وعذابه روحانى فهذه دار للأرواح فقط قبل بعث الأجسام ودخولها بعد الحشر الجنة والنار على القول الراجح الصحيح بل الأرجح بل الأصح بل المعلوم قطعا وقد تجد ذلك صريحا فى الشرائع السابقة لاسيما الانجيل كما يأتى وماحكاه القرآن عنها صريح فى ذلك ، وقد مرت الحجج على ذلك، أما بعد البعث والحشر والنشروالحساب فالكتاب والسنة مصرحة بأن ذلك للأجساد والأرواح وانما جاء الغلط أو المغالطة بجعل أدلة مدة أيام البرزخ أدلة على نعيم الآخرة وعذابها بعد البعث واذا أمعنت النظر فيما سلف عرفت من أين تؤكل الكتف ولم يبق عندك أدنى ريب ولا مرية ولولا خشية التطويل لسقت جزءا وسطا فى أدلة المسألتين وفيما تقدم كفاية واذا كان حشر الأجساد معلوم من ضرورة الدين ودانت به جميع الأنبياء والمرسلين وتنزلت به الكتب السماوية عند الأولين والآخرين كان التكلف والتطويل بسرد ذلك لا طائل تحته ، على أن ابن رشد يعترف بذلك ، ولكنه خلط أدلة البرزخ بأدلة القيامة وما بعدها ولعلها مشتركة فى جميع الشرائع أعنى وجود أدلة البرزخ (مدة البرزخ) وأدلة الدار الآخرة بعد الحشر والنشر وبعث الأجساد لأن القرآن مصدق لما بين يديه من الكتب السماوية قال الله فى عذاب البرزخ وعذاب ما بعد القيامة فى آل فرعون « النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب » وفى عذاب الكفار مطلقا فى البرزخ « اخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون » وفى قوم نوح « مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا » وغير ذلك كما تقدم ، وأما أجسادهم فقد تلاشت وتقطعت كما عرفت ، اما فى البر واما فى البحر كسائر الغرقى ، وفى آخر وصية هود عليه السلام كما فى شرح القصيدة النشوانية «واتقوا الله واعلموا أنكم اليه تحشرون» و «لا يفتننكم الشيطان انه لكم عدو مبين» وأحاديث أرواح الشهداء وأرواح المؤمنين عموما فى أجواف طير تعلق فى الجنة صريحة فى ذلك كما تقدم وآيات وأحاديث نفخ هذه الأرواح الى الأجساد فى الصور يوم القيامة تقدمت الاشارة الى بعضها

فصل

وهذه أبحاث من انجيل متى من كلام المسيح عيسى بن مريم عليه السلام صريحة فى بعث الأجساد والجزاء على الأعمال وعذاب العصاة فى جهنم ونحو ذلك ، ففى وصاياه من الأصحاح الخامس : قد سمعتم أنه قيل للقدماء لاتزن وأما أنا فأقول لكم كل من ينظر الى امرأة ليشتهيها فقد زنى بها فى قلبه فان كانت عينك اليمنى تعثرك فاقلعها وألقها عنك لأنه خير لك ان يهلك أحد أعضائك و لايلقى جسدك كله فى جهنم . انتهى . ومعلوم ان دخول الجسد جهنم انما يكون مع الروح بعد البعث لما مر وهذا التشديد بقلع العين التى كان بواسطتها العصيان غير مشروع فى شرعنا عند التوبة كما قال تعالى معلما ومرشدا « ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا » وقال فى وصف خاتم المرسلين عليه الصلاة والسلام «ويضع عنهم اصرهم والأغلال التى كانت عليهم» أى التكاليف الثقيلة الشاقة لأنه عليه الصلاة والسلام بعث بالحنيفية السمحة رحمة للعالمين . وفى الاصحاح السابع عشر عند ذكر قصة وكرامة ومعجزة بعد صعود عيسى وتلاميذه الى رأس جبل عال فرأوا مارأوا حتى قال فيهوبينما هم نازلون من الجبل أوصاهم يسوع قائلا «لا تعلموا أحدا بما رأيتم حتى يقوم ابن الانسان من الأموات» انتهى . ولا يمكن حمل هذا على قيامه عليه السلام بعد القتل كما قيل ، لأن الصحيح فى ذلك انه لم يقتل ولم يصلب ولكن أوقع الشبه على غيره فقتلوه وصلبوه ، أماعيسى فرفع . قال الله مكذبا لهم «وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه» وقال « وماقتلوه وماصلبوه ولكن شبه لهم» انظر تفسير أبى السعود وغيره « اذ قال الله يا عيسى انى متوفيك ورافعك الى » أى مستوفى أجلك ومؤخرك الى أجلك المسمى أو قابضك من الأرض من توفيت مالى أو متوفيك نائما ، اذ روى أنه رفع نائما أو مميتك عن الشهوات العائقة عن العروج الى عالم الملكوت كما فى البيضاوى وهذا التأويل مبنى على نزوله آخر الزمان كما تشهد به الأحاديث الصحيحة وقوله تعالى : « تكلم الناس

فى المهد وكهلا » وقد رفع قبل الكهولة . وفى الاصحاح الثامن عشر قوله عليه السلام : فان اعثرتك يدك أو رجلك فاقطعها وألقها عنك خير لك أن تدخل الحياة أعرج أو أقطع من أن تلقى فى النار الأبدية ولك يدان ورجلان وان اعثرتك عينك فاقلعها وألقها عنك خير لك أن تدخل الحياة أعور من أن تلقى فى جهنم النار ولك عينان . وفى الاصحاح العاشر من كلامه عليه السلام : ولا تخافوا من الذين يقتلون الجسد ولكن النفس لا يقدرون أن يقتلونها بل خافوا بالحرى من الذى يقدر أن يهلك النفس والجسد كليهما فى جهنم ، حتى قال لا تظنوا أنى جئت لألقى سلاما على الأرض ما جئت لألقى سلاما بل شقاء فانى جئت لأفرق الانسان ضد أبيه والابنة ضد أمها وأعداء الانسان أهل بيته ، وهذا يرد قول المبشرين أن شريعة الانجيل جاءت بالسلام وشريعتنا جاءت بالفرقة وبالسيف ، وانما نقلت هذا الكلام الأخير لذلك وزجرا للمغترين قال الله تعالى « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم واخوانكم أولياء ان استحبوا الكفر على الايمان » الى قوله « قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره والله لا يهدى القوم الفاسقين » وفى الحديث النبوى : لايؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه من ولده ووالده

---

(١) وكان فى شريعة نوح وموسى نحو هذا وفى شريعة ابراهيم أيضا كما أمر موسى من لم يعبد العجل بقتل من عبده وان كانوا قرابة فقال « يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم » فألقى الله عليهم ظلمة كيلا يعرف بعضهم بعضا حتى قيل أنهم قتلوا منهم سبعين ألفا كما فى كتاب التاريخ القديم والتفسير وقال الله « وما كان استغفار ابراهيم لأبيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه » كما قال « قد كانت لكم أسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده » فشرائع الانبياء مشتركة فى معاداة أعداء الله وان كانوا قرابة وذوى رحم وموالاة أولياء الله وان كانوا من قبائل شتى « ونادى نوح ربه فقال ان ابنى من أهلى » فلما أخبره الله بعمله استعاذ واستغفر من طلب نجاة ابنه فويل للمبشرين الملبسين للحق بالباطل .

قال الله تعالى « وأنذر عشيرتك الاقربين » وقال « قوا أنفسكم وأهليكم نارا » . وقال نوح « رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ... » الآية . وقال موسى « ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم » . وقال نوح « ولا تزد الظالمين الا ضلالا » . وقال « ولا تزد الظالمين الا تبارا » . وقال ابراهيم فى حق الموالاة « فمن تبعنى فانه منى » وقال نبينا عليه الصلاة والسلام : « سلمان منا أهل البيت » وقال الشاعر :

لقد رفع الاسلام سلمان فارس   كما وضع الشرك الحسيب أبا لهب

والناس أجمعين (١) متفق عليه . وفى الاصحاح التاسع من انجيل مرقس ص ١١٣ من مجموع الأناجيل ما يقرب مما تقدم ولعل تعدد الكلام الواحد لتعدد الرواة أو القضايا والأحوال وتأويل ما أشكل منه يؤخذ مما تقدم فمن ذلك قول عيسى عليه السلام وان اعثرتك يدك فاقطعها خير لك أن تدخل الحياة أقطع من أن تكون لك يدان وتمضى الى جهنم الى النار التى لاتطفأ حيث دودهم لاتموت والنار لاتطفأ وان أعثرتك عينك فاقلعها خير لك أن تدخل ملكوت الله أعور من أن تكون لك عينان وتطرح فى جهنم النار حيث دودهم لا يموت والنار لا تطفأ انتهى . وفى قول عيسى عليه السلام ولا تخافوا من الذين يقتلون الجسد ولكن النفس لا يقدرون أن يقتلوها بل خافوا بالحرى من الذى يقدر أن يهلك النفس والجسد كليهما فى جهنم ، ما يشعر بأن النفس لا تفنى بالقتل أو الموت كما مر وفى جميع ذلك أن عذاب جهنم للنفس والجسد معا وما ورد فى خصوص النفس فهو فى عذاب البرزخ ونعيمه كما تقدم وأما الهلاك فهو عبارة عن البطلان ولا يستلزم الفناء يعنى العدم المحض كما تقدم فى الفصل الثانى عشر فيلاقى معنى الهلاك هنا معنى قوله تعالى : « ثم لا يموت فيها ولا يحيى » ومن كان كذلك فقد بطلت مصالحه التى كان عليها ولقوله عليه السلام : خير لك أن تدخل الحياة أعرج أو أقطع من أن تلقى فى النار الأبدية وقوله وتمضى الى النار التى لا تطفأ ودودهم لا يموت وغير ذلك . قول ابن رشد ص ١١٩ وهذه أفعال النفس الناطقة ان أراد أن ذلك من أفعال النفس الناطقة مع الجسد لم يتم مراده من ترجيح أن المعاد روحانى أو تردده فى ذلك لأن تلك الأفعال للجسد والنفس فالثواب لهما والعقاب عليهما ، وان أراد أن ذلك من أفعال النفس الناطقة مجردة عن الجسد ، فان كان قبل ملابسة الجسد أو بعدمفارقته فلا وجه له اذ لا أفعال للنفس الا بالآلة وهى الجسد كما قال . وقد قالوا فى تمثيل فعليهما معا بمقعد بصير حمله أعمى على عاتقه لاقتطاف قطوف فاكهة مرتفعة الأغصان وهى للغير فالعقاب عليهما اذ لولا حمل الأعمى ما نال المقعد الفاكهة ولولا المقعد ما نال الأعمى نصيبه منها فاشتركا فى

(١) وفى حديث آخر « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به أو كما قال » ويشهد لمعناه الآية والحديث المذكورين وقوله تعالى : «قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله » .

الفعل والنيل والجزاء وقد تقدم ما ورد فى أن مقر الأرواح والنفوس مدة البرزخ حيث يشاء الله (١) من نعيم أو عذاب أليم فلا فعل للنفس المجردة عن البدن مع مفارقته وقد تقدم أيضا اطلاق النفس فى القرآن تارة على النفس التى بها الحياة فقط وتارة عليها وعلى الجسم والخطاب لها بنحو : « يا أيتها النفس المطمئنة » لا يلزم منه تكليفها أيام البرزخ لأن من مات فقد قامت قيامته (٢) كما فى الحديث النبوى وفى رواية اذا مات أحدكم ، رواه الديلمى وشواهد الكتاب والسنة كما مر وذلك باعتبار عذاب البرزخ ونعيمه ، والا لما كان للبعث والحشر فائدة . وقوله ص ١١٩ وكانت النفس يلحقها بعد الموت أن تتعرى من الشهوات الجسمانية ، هذا يشهد لما تقدم ان النفس عند تجردها من البدن لاتأثير لها فى الاكتساب ولهذا جعلت فى حواصل طير خضر مدة البرزخ لترتزق من الجنة وطير سود لتنال من عذاب النار وهذه حالة غير حالتها بعد اتصالها بالجسم قبل الموت وبعد البعث ولهذا قال لأنها لا يمكنها الاكتساب الا مع هذا البدن قلت وحينئذ لا حجة فى ذلك على دعوى المعاد الروحانى المزعوم كما قال والى هذا المقام الاشارة بقوله تعالى « ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله الى آخره » وتنكير نفس اما للتحقير أو التعظيم واما للتقليل أو للتكثير لأن القائل بلسان الحال أو المقال نفس مجرمة حين ترى العذاب فى البرزخ أو يوم القيامة والأول أظهر لقوله تعالى بعد حكاية ما تعلل به النفس المجرمة وتتمناه « ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة أليس فى جهنم مثوى للكافرين » وقد يكون المراد بالنفس الجملة لأن ذلك أحد معانيها على ما تقدم كقولك جاء زيد نفسه ويؤيد هذا قوله تعالى « بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين » بالتذكير

---

(١) قد أطال الكلام ونقل أقوال المتكلمين على الأرواح بعد الموت الحافظ السيوطى وعقد لذلك بابا فى كتابه شرح الصدور وكثير من تلك الأقوال كاضغاث أحلام الا ما قام عليه الدليل القويم من الشرع اذ لا يوقف على ذلك بحس ولا عقل تمت وانظر كتاب الروح لابن القيم فهو كتاب قيم .

(٢) لأن من مات يعرض عليه مقعده من الجنة والنار وتنعم أرواح أهل الجنة وتعذب أرواح أهل النار نعيما وعذابا برزخيا ولهذا أطلق على من مات أنه قد قامت قيامته أى نال جزاء معجلا هو من نوع بعض جزائه يوم القيامة ، على أن أمور البرزخ من أحوال الآخرة وان كانت قبل القيامة الكبرى وبعث من فى القبور ومد الارض واخراج ما فيها كما نطق بذلك القرآن الكريم والسنة المتواترة وعلم بالضرورة الدينية .

وهذه من صفات الجملة الانسانية ، وقد قرىء بالتأنيث لأن الأعمال القلبيـة والتمنيات السرية أصلها من النفس الأمارة بالسوء «ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسـوس به نفسه (١) قـوله ص ١٢٠ وصرحوا بأن ذلك كله أحـوال روحانية ولذات ملكية لا أدرى من المصرح هل الشرائع أم الأنبيـاء أم أهل الشرائع أم الفلاسـفة الالهيين . ولم يكن ذلك الا فى أهل البرزخ فقط أما الشرائع والأنبياء والرسـل وأرباب الشرائع فقد صرحوا بالمعـاد الجسمانى وأجمعوا عليه الفلاسفة الالهيين والمصنف من خدمة هذا المذهب كما مر ، قال المحقق الحافظ ابن تيمية فى الرسالة الثانية من الفتاوى الصغرى ج ١ ص ١٨٠ .

(١) وقد تقدم له أن النفس لا يمكنها الاكتساب الا مع هذا الجسد فالتأسف انما هو من النفس التى هى الجملة على ما فرطت أيام التكليف فى الدنيا كمـا تقدم تمت بدليـل انها تقول حين ترى العذاب لو أن لى كرة فأكون من المحسنين فيقال بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بهـا واستكبرت الى قوله مثوى للمتكبرين وهذه صفات الجملة لا النفس الناطقـة بمجموع الآيات والتكذيب والاستكبار والكفر ودخول جهنم تمت .

فصــل

أن الرســول صلى الله عليه وعلى آله وســلم بين جميع الدين أصوله وفروعه باطنه وظاهره علمه وعمله فان هذا الأصل أصل أصول العلم والايمان وكل من كان أعظم اعتصاما بهذا الأصل كان أولى بالحق علما وعملا ومن كان أبعد عن ذلك كان أبعد عن الحق علما وعملا كالقرامطة والمتفلســفة الذين يظنون أن الرسل ما كانوا يعلمون حقائق العلوم الآلهية والكلية وانما يعرف ذلك بزعمهم من يعرفه من المتفلسفة ويقولون خاصة النبوة هى التخييل ويجعلون النبوة أفضل من غيرها عند الجمهور لا عند أهل المعرفة كما يقول هذا ونحوه الفارابى وأمثاله مثل بشر بن فاتك وأمثــاله من الاسماعيلية وآخرون يعترفون بأن الرسول علم الحقائق لكن يقولون لم يبينها بل خاطب الجمهور بالتخييل فيجعلون التخييل فى خطابه لا فى علمه كما يقول ذلك ابن سيناء وأمثاله ، وآخرون يعترفون بأن الرسل علموا الحق وبينوه لكن يقولون لا يمكن معرفته من كلامهم بل يعرف بطرق أخر ، اما المعقول عند طائفة واما المكاشفة عند طائفة اما قياس فلسفى واما خيال صوفى ثم بعد ذلك ينظر فى كلام الرسول فما وافق ذلك قبل وما خالفه اما أن يفوض أمره الى الله واما أن يؤول وهذه طريقة كثيرين من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة وهى طريقة خيار الباطنية والفلاسفة الذين يعظمون الرسول وينزهونه عن الجهل والكذب لكن يدخلون فى التأويل وأبو حامد الغزالى لما ذكر فى كتابه طرق الناس فى التأويل وان الفلاسفة زادوا حتى انحلوا وان الحق بين جحود الحنابلة وبين انحلال الفلاسفة وان ذلك لا يعرف من جهة السمع بل يعرف الحق بنور يقذف فى قلبك ثم ينظر فى السمع فما وافق ذلك قبلته والا فلا وكان مقصوده بالفلاسفة المتأولين خيار الفلاسفة وهم الذين يعظمون الرسول عن أن يكذب للمصــلحة ولكن هؤلاء وقعوا فى نظير ما فروا منه فنســبوه الى التلبيس والتعمية واضلال الخلق عن الحق بل الى أن يظهر الباطل ويكتم الحق وابن

سيناء وأمثاله لما عرفوا أن كلام الرسول لا يحتمل هذه التأويلات الفلسفية بل عرفوا أنه أراد مفهـــوم الخطاب سلك طـــريق التخييل وقال انه خاطب الجمهور بما يخيل اليهم مع علمه أن الحق فى نفس الأمر ليس كذلك فهؤلاء يقولون أن الرســـل كذبوا للمصـــلحة وهذه طريق ابن رشـــد . وأمثـــاله من الباطنية فالذين عظموا الرسل من هؤلاء عن الكذب نسبوهم الى التلبيس والاضلال (١) والذين أقروا بأنهم بينوا قالوا انهم كذبوا للمصلحة انتهى . فاعرف من هنا جواب ابن رشد اجمالا على كتاب مناهج الأدلة وكتاب فصل المقال لأنه لا يدندن الا حول تقرير الفلسفة وتأويل الشريعة أما اذا كان كما قال ابن تيميـــة أنه ممن يقول بأن الرسل تكذب للمصلحة (٢) فقد اتســـع الخرق على الراقع وأين هؤلاء من أهل العلم والايمـــان ولهذا قال ابن تيمية وأما أهل العلم والايمان فمتفقون على أن الرسل لم يقولوا الا بالحق وأنهم بينوه مع علمهم أنهم أعلم الخلق بالحق فهم الصادقون المصدقون علموا الحق فبينوه فمن قال أنهم كذبوا للمصلحة فهو من اخوان المكذبين للرسل لكن لما رأى هذا ما عملوا من الخير والعدل فى العالم لم يمكنه أن يقول كذبوا بطلب العلو والفساد بل قال كذبوا لمصـــلحة الخلق كما يحكى عن ابن التومرت وأمثاله ولهذا كان هؤلاء لا يفرقون بين النبى والساحر الا من جهـــة حسن القصد ، النبى يقصد الخير والساحر يقصد الشر والا فلكل منهما خوارق هى عندهم قوى نفسانيـــة وكلاهما عندهم يكذب لـــكن الساحر يكذب للعلو والفساد والنبى عندهم يكذب لمصلحة اذا لم يمكنه اقامة العدل بينهم الا بنوع من الكذب والذين علموا أن النبوة تناقض الكذب على الله وأن النبى لا يكون

---

(١) ومن هذا تعرف الحامل لابن رشد على تلك الفلسفة السابقة فى المعاد الجسمانى ودعواه على الرسل والشرائع وان هذا التخييل أقرب الى افهام الجمهور فجعل آيات الوعد والوعيـــد والثواب والعقاب وصفات الجنة وأهلها وصفات النار وأهلها من نمط التخييل فوازن بين كلامه السابق وما حكاه المحقق ابن تيمية حتى تبين لك الذين صدقوا وتعـــلم الكاذبين والملبسين والمضللين والله يقول « وما كنت متخذ المضلين عضدا » . تمت

(٢) ومن هنا استسهل ابن رشـــد وأمثاله هذا المذهب ورجحه أعنى كون المعاد روحانيا فقط وجعل نصوص البعث والجنة والنار وكل ما أعد الله فيهما تخييل وتصوير وتمثيل فقط فافهم وهذا يستلزم أن لا حقيقة لآيات الوعد والوعيد وهو يؤول الى مذهب الباطنية فى المعنى حيث صرفوا النصوص والحقائق الشرعية الى ما زعموه لا قوة الا بالله تمت هذا بالنظر الى بعض كلامه وفى بعضه صرح بتكفير منكر المعاد الجسمانى لكن جعل الراجح فى بعث أجسام أخرى فاضطرب كلامه لان هذا اذا كان اعتقاده لم يطل الكلام قبله المشعر بترجيح الروحانى واما الاجسام الأخرى فقد قال بذلك غيره من علماء الاسلام كما مر .

الا صادقا من هؤلاء قالوا انهم أخبروا بما يظهر منه للناس الباطل ولم يبينوا لهم الحق فعندهم أنهم جميعا بين شيئين بين كتمان حق لم يبينوه وبين اظهار ما يدل على الباطل وان كانوا لم يقصدوا الباطل فجعلوا كلامهم من جنس المعاريض التى يعنى بها المتكلم معنى صحيحا لكن لا يفهم المستمع منها الا الباطل واذا قالوا قصدوا التعريض كان أقل الحادا ممن قال انهم قصدوا الكذب ، قال والتعريض من نوع الكذب اذ كان كذبا فى الافهام ولهذا قال النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان ابراهيم لم يكذب الا ثلاث كذبات فى ذات الله وهى معاريض كقوله عن سارة انها أختى اذ كان ليس هناك مؤمن الا وهو وهى وقوله : « انى سقيم » وقوله : « بل فعله كبيرهم هذا » ، وايضاح هذا الحديث فى كتب السنة والتفسير قال هؤلاء يقولون ان كلام ابراهيم وعامة الأنبياء عليهم السلام مما أخبروا به عن الغيب كذب من المعاريض انتهى • وكل ما أخبروا به فهو عن الله وما ينطق الرسول عن الهوى « ان هو الا وحى يوحى » ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ، « ومن أصدق من الله قيلا » • « ومن أصدق من الله حديثا » ، أما هؤلاء فهم أشبه بمن قال الله فيهم : « بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين » • « ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين » • « هل ينظرون » أى ينتظرون « الا تأويله » أى الا ما يؤول اليه أمره من تبين صدقه بظهور ما نطق به من الوعد والوعيد يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل : أى تركوه « قد جاءت رسل ربنا بالحق » أى قد تبين أنهم جاءوا بالحق كذا فى البيضاوى فعرفوا الحق حينئذ واعترفوا به لمطابقة الواقع « فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير » • ولو كانوا كاذبين ما صدقهم الله بخلق المعجز بشروطه التى منها ان يكون فعلا لله مطابقا بعد ادعاء النبوة فانه شهادة من الله على صدقهم قال ابن تيمية وأما جمهور المتكلمين فلا يقولون بهذا بل يقولون قصدوا البيان دون التعرض لكن مع هذا تقول الجهمية ونحوهم أن بيان الحق ليس فى خطابهم بل وانما فى خطابهم ما يدل على الباطل المتكلمون من الجهمية

والمعتزلة والأشعرية ونحوهم ممن سلك فى اثبات الصانع طريقة الاعراض يقولون ان الصحابة (١) لم يبينوا أصول الدين بل ولا الرسول اما لشغلهم بالجهاد أو لغير ذلك قال وقد بسط الكلام على هؤلاء فى غير هذا الموضع وقد بين صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن أصول الدين الحق الذى أنزل الله به كتابه وأرسل به رسوله وهى الأدلة والبراهين أى الحسية والعقلية والآيات الدالة على ذلك قد بينها الرسول عليه الصلاة والسلام أحسن بيان وأنه دل الناس وهداهم الى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية التى بها يعلمون المطالب الالهية وبها يعلمون اثبات ربوبيته ووحدانيته وصفاته وصدق رسوله والمعاد الجسمانى وغير ذلك مما يحتاج الى معرفته بالأدلة السمعية بل ومايمكن بيانه بالأدلة العقلية وان كان لايحتاج الى بعضها فان كثيرا من الأمور يعرف بالخبر الصادق ومع هذا فالرسول بين الأدلة العقلية الدالة عليها فجمع بين الطريقين السمعى والعقلى ، وبينا أن دلالة الكتاب والسنة على أصول الدين ليست بمجرد الخبر كما تظنه طائفة من الغالطين من أهل الكلام والحديث والفقهاء والصوفية وغيرهم بل الكتاب والسنة دلا الخلق وهدياهم الى الآيات والحجج والبراهين أى العقلية والحسية والأدلة المبينة لأصول الدين الخ أى ومن ذلك أحكام النفوس والأرواح بعد الموت وأحكام الأجساد والنفوس بعد البعث وأحكام وصفات الجنة والنار وأهلهما ومجموع ذلك يقرب ربع أو ثلث الكتاب العزيز مما يدل على ذلك باحدى الدلالات الثلاث حتى صار معلوما من ضرورة الدين وتواترت به السنن واتفقت عليه الصحابة والتابعون وسائر علماء الاسلام بل وأهل الكتاب ومن شذ شذ فى النار ومما تقدم تعلم ما فى قول ابن رشد ص ١٢٠ س ١٤ أما أن أصحاب هذه الشرائع

---

(١) كانت الفلسفة حينئذ قابعة فى مكانهافلم تتوارد عليهم الشبه ولا التشكيكات الناشئة عنها انما أخرجت الفلسفة من بعدهم لاسيما الصحابة فلم يحتاجوا الى الخوض والتوسع ولا الى الكلام فى الاعراض والجواهر استغناء بما فهموه وحفظوه مع أن بعضهم ناقش فى البعث وكابر من قريش فأجاب عليهم القرآن بما سمعت وكذا بعض الصحابة سأل عن كيفية البعث فأجابه الرسول بما تقدم « أو لم يكفهم انا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون » . « فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى » وهذا أول خطاب من الله لآدم أبى البشر وهو ميزان الاولين والآخرين الى يوم الدين ، وقد زجرهم قول الله « لا تسألوا عن أشياء » وقول الرسول اتركونى ما تركتكم ... الحديث تمت .

أدركوا من هذه الأحوال بالوحى ما لم يدركه أولئك الذين مثلوا الوحى بالوجود الروحانى الخ وتعلم السر المضنون به عنده فى هذه التمحلات التى قد ألمع اليها كلام المحقق ابن تيمية وبذلك تعرف المغالطة أو الغلط فى قوله ص ١٢٠ ووردت عندنا فى الكتاب العزيز أدلة مشتركة التصديق للجميع الخ مع ما تقدم أن للنفس اطلاقات فى القرآن واسناد بعض أحـوالها فى القيامة وأهوالها لأنها هى التى كانت سـببا فى الاكتساب أو لأن النفس قد يراد بها الانسان بجملته كما عرفت ويرشدك الى ذلك قوله تعالى فى تعداد أشراط الساعة وأحوالها : «واذا القبور بعثرت علمت نفس ما قدمت وأخرت» وقوله « واذا النفوس زوجت » أى قرنت بأجسادها « واذا الموءودة سئلت بأى ذنب قتلت واذا الصحف نشرت واذا السماء كشطت واذا الجحيم سعرت واذا الجنة أزلفت علمت نفس ما أحضرت » فاسند العلم الى النفس بعد بعثرت القبور وبعد تزويجها أى قرنها بالأجساد وهذا باب واسع جـدا ومن ذلك يؤخذ جواب قوله ص ١٢١ واما التمثيل الروحانى فيشبه أن يكون أقل تحريكا لنفوس الجمهور الخ بنـاء على ما ذكره ابن تيمية عند ابن رشـد وأضرابه أن الرسل يقولون ما يقولون للمصلحة العامة أما أهل العـلم من الفلاسفة عندهم وأتباعهم الذين سماهم بالخواص كما يأتى فلا حاجة لهم الى ذلك بل يكتفون بما طابق الفلسفة ، « فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم » . « يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون » لنفيهم نعيم الجنة وعذاب النار للأرواح مع الأجساد بعـد البعث ولهذا قال ابن رشد قبل ذلك وهو مثلا الجنة وهـو مثلا النار ، وهـذه العبارة تشم منها رائحة قذرة فتأملها لأنها تشعر بأن قائلها لم يجزم بالجنة والنار لنعيم الأجساد والأرواح وعذابهما فيهما ، وتأمل قوله ص ١٢٢ تجد أهل الاسلام فى فهم التمثيل الذى جاء فى ملتنا فى أحوال المعاد ثلاث فرق الخ . وأقرب هذه الفرق من الحق (١) الأولى والثالثة ، أما الثـانية فانما دسها لادخال الفلاسفة الالهيين وأتباعهم تحت ظلالها فينضوى معهم ويقيل فى أفيائهم ، لأن المراد من تأليفه هذا الكتاب ، وكتاب فصل المقال ، هو جذب

(١) على بعد فى قول الأولى كبعد المشرقين لان نعيم الجنة موصوف فى السنة بما لا يدانيه نعيم الدنيا كما يأتى وقد مر .

النصوص الشرعية وتحريفها لمطابقة الفلسفة كما تقدم (١) قوله ص ١٢٢ ويشبه أن يكون هذا الرأى أليق بالخواص الخ .. تصريح بما علم من مغازيه المستترة وتمدح ومدح لأهل الفلسفة بأنهم الخواص من بنى الانسان فيلزمه فى الرسل وسائر علماء الاسلام وأهل العلم من المتقدمين من أهل الملل أن يكونوا كالعوام ، وهكذا كل فلسفى انما يرى الناس بالعين التى يرى بها الملا الأعلى الخطائين من أهل الأرض ويرشدك الى ذلك قوله ص ١٢٢ مثال ذلك أن انسانا مات واستحال جسمه الى التراب واستحال ذلك التراب الى نبات الخ فهو كالتصريح باستبعاد المعاد الجسمانى أو ادعاء احالته لأن هذه أقوى وأقوى شبهة عند الفلاسفة النافين للمعاد الجسمانى كما تكرر نقلها عن علماء الدين مع أجوبتهم عليهم « ثم ارجع البصر كرتين » فقد بان الصبح لذى عينين وان غالط فى التعبير فسيأتى له التصريح بأن مسألة المعاد نظرته فى كونها جسمانية وروحانية مع اعادة الأجسام الأولى أو روحانية فقط مع أجسام أخرى وهى نتيجة تعبه فى هذه المسألة برمتها مع أن ظاهر سياقه من أول البحث يدندن ويرجح المعاد الروحانى .

---

(١) أما الأولى فقد تقدم الكلام عليها تعليقا، وقوله « كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل » فيه احتمالان، الاول ان المراد به انه شبيه بما فى الدنيافى الجنسية فبالغوا وسموة باسمه ، وقالوا هو هو ، والمبالغة لا تقتضى أن يكون المشبه عين المشبه به ، والا لبطل التشبيه ، فالكلام كما تقدم عن ابن عباس ، ونعيم الجنة قد وضحته السنة النبوية ، فالاتفاق فى الاسم والجنس ليس اتفاقا فى النوع والشخص والعين ، والثانى أن يكون طعام وثمار الجنة متشابه فى الصورة لقوله « وأتوا به متشابها » ، قال الحسن رضى الله عنه « ان أحدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الاولى فيقول ذلك ، فيقول الملك كل ، فاللون واحد والطعم مختلف » وفى الحديث النبوى « والذى نفس محمد بيده ان الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هى واصلة الى فيه حتى يبدل الله مكانها مثلها فلعلهم اذا رأوها على الهيئة الاولى فيقولون ذلك ، وعلى التقدير الأول ، فالعموم غير مخصوص ، وعلى الثانى مخصوص بأول ثمرة ، اذ لم يكن لمثلها قبل ، واذا جمعت بين أول الكلام وهى « كلما رزقوا » وآخره وهو « وأتو به متشابها » ترجح عندك هذا الوجه الثانى ، واين ثمار الجنة وانهارها وعسلها ولبنها وخمرها وبنيانها وترابها وحصباؤها وفرشها وغرفها وأزواجها مما فى الدنيا ؟ ، والاحاديث صريحة فى المغايرة والمتشابهة فى الجملة فقط ـ انظر الدر المنثور وغيره من كتب التفسير والسنة .

فصل

وقد بقي شيء آخر في تأكيد الجوابات السابقة عن هذه الشبهة وهو انا نرى النبات يقوم بمجرد سقى التراب وريه مع مناسبة الحر والبرد والهواء وصلاح التراب والزمان المعتاد ويضمحل وييبس عند فناء مادة الماء والرطوبة المتولدة عنه ونحو ذلك ، ومن هنا تعرف أن السبب المنبت للنبات هو الماء بمشيئة الله وارادته وأما التراب فقالب ومحل وظرف لتولد النبات فيه بواسطة ما أودع الله فيه من القوة المعنوية والخاصية الهوائية المساعدة على الانبات بعد سقى التراب من حصول المناسبات (١) المذكورة فينتج أن الغذاء للنبات هو عين الماء فقط ولو فتشت الثمار والنبات لم تجد غير الماء واذا قطعت ساق الموز أو عمود بعض الأشجار غير اليتوعات رأيت الماء يخرج منه سائلا صافيا أما اليتوعات فيستحيل الماء (٢) فيها لبنا بواسطة القوة الهاضمة التي أودعها الله في الأشجار عموما وفيها خصوصا لجذب الماء وهضمه والتغذية به وان اختلفت نتائجها من حلاوة ومرارة وحموضة وغيرها فهذا شيء آخر ولعل هضم الأشجار للماء كالهضم الرابع أو الخامس من الحيوان لفقد ما تقدمه من الهضوم لفقد الطعام والعلف ، فان قلت يستحيل التراب الذى تجذبه العروق من الماء مادة شجرية فيصير أجزاء من أجزاء الشجر بعد الهضم اللائق به فيها

---

(١) لا سيما مثل الملوحة ونحوها الكامنة فى السماد المتعفن وهى من الاعراض كالحموضة ونحوها فى الفواكه ومنه تراب الجثث ونحوها فانما يستمد الزرع والشجر منها ما اختلط بالماء من الطعوم فقط أمام جرم السماد فهو كجرم التراب .

(٢) وكذا بعض الأشجار قد يتغير فيها الماء الى خمرة ونحوها كما يظهر فى الصموغ ومنها اللبان وما يخرج من جراثيم أشجار السدر ونحوه فى لون السواد أو الحمرة بعد هضم الماء فيها تمت .

كما يستحيل غذاء الانسان بعد الهضم الأخير أجزاء من أجزاء البدن قلنا هذه مصادرة على المطلوب واعادة للدعوى فى صورة الدليل . وذلك محل النزاع والدليل كالشاهد لا يكون الا أجنبيا خارجا عن الدعوى متضمنا لاثباتها وغير معقول ولا محسوس ولا منقول استحالة التراب الى شجر أو زرع (١) بخلاف غذاء الانسان وسائر الحيوان فان رغوته تصير غذاء بعد الهضم الأخير (٢) وثفله يخرج من السبيلين ، وهل عرفت أن للشجر سبيلا للتفل فضلا عن سبيلين فضلا عن معدة وأمعاء فضلا عن آلات الهضم المعروفة فى الحيوان فضلا عن تناول التراب بدلا عن الطعام أو العلف بالأفواه ، انما ينتج منها بعد ريها بواسطة تلك العروق الدقيقة الشبيهة بالخيوط والشعر سوق الزرع أعمدة الشجر وقضبانه على اختلاف أوراقها وأغصانها وثمارها وحبوبها وللأشجار والزرع قوة تتغذى بواسطتها كالحيوان من الهواء والأضواء الجوية ولذلك لا تنبت وتقوم بدون ذلك فتبارك الله أحسن الخالقين ولا بد من مراعاة المناسبة زمانا ومكانا وحرا وبردا كما عرف بالتجارب مع طيب التراب. « والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا » وهذا كما جرت بذلك عادة الله التى اغتربها الجاهلون « أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ؟ » وكل ذلك منوط ومربوط بمشيئة الله عز وجل واذا لاحظت مكان الأشجار التى طالت مدتها لم تجد فى التراب نقصا ولا مثقال ذرة الا أن أصل الشجرة يزحم التراب من جوانبه فيكتنز خلفه ولهذا تجد حفرة فى مكان الشجرة الكبيرة عند قلعها لأن التراب قد زحمه ذلك الأصل فاكتنز وراءه ألا ترى انك لوطعنت

---

(١) أما ابتداء خلق الانسان من طين وخلق الله الطير من هيئة الطين الذى كان مجازاة لعيسى فذلك قلب للطين الى الحيوان بفعل الله وهو غير محل النزاع مع ورود النصوص بذلك أما الزرع والنبات فوردت النصوص بأن الماء وحده كاف فى غذائها كما يأتى :

(٢) وهضم الاشجار للماء انما يكون فى أجوافها بعد جذبه من التراب وهو هضم خاص بالماء لا ثفل فيه ولا فضلة بل لمجرد الجذب تصبح الارض مخضرة أى تصير كما تجذب الحرارة الماء من الأرض الحارة وتترك التراب فقوة الجاذبية للشجرة والزرع كحرارة النار وكذلك الرحم فيها قوة لجذب ماء الرجل ثم يتخلق فيها كما مر ويأتى .

باصبعك فى عجين أو بعصا فى طين أخضر أو خلب كيف يفترق ويبقى خرقا موضع الأصبع والعصا كيف بما يتولد فى الأرض من حين بذره حبا أو نواة فيأخذ حيزا لموضعه ثم يتسع عند نموه لما يكتسب من قوة النمو التى تزداد يوما فيوما حتى يصير مواضع أصول الشجر حيزا لها خاليا من الطين والطين يكتنز حولها كلما ازداد النمو حتى ترى فى الأصول والعروق آثار الأحجار فيها لصلابتها فلا تكتنز كالطين فان كان التراب محصورا فى آنية مكيلا أو موزونا (١) فانك تجده بعد قلع النبات منه كما كان من غير نقصان ومهما جربت ذلك أو سألت مجربا وجدته كما ذكر ، فدعوى أن النبات يتولد من تراب الأموات فينمو فيثمر فيؤكل الثمر فيتولد المنى منه الخ .. لاتخلو عن غلط أو مغالطة من منكرى المعاد الجسمانى ولهذا لم يلهج بها غيرهم أو من حذا حذوهم أو قلدهم فشك فى نفسه وشكك غيره فلا يعدوك تحقيق هذا المقام .

---

(١) كما يوجد ذلك فى آنية تسمى بالاجوال بصنعاء وفى آنية من تنك أو صرف كالصناديق ونحو ذلك . وهذا مشاهد فى غرس الرياحين والازهار فى آنية الخزف أو الصرف أو التنك .

النبات والماء

فصـــل

ولمـا كانت المـادة للنبـات هى نفس المـاء كرر الله ذلك فى كتـابه ولأمر ما أكد الله ذلك فى عدة آيات ولم يشر الى أن التراب غذاء للنبـات مع الماء وانما له قوة كما فى ماء الرجل اذا بلغ منتهاه من الرحم وامتزج بماء المرأة ثم يكون التكوين والتخليق والتصـوير فيها كما شاء الله وكيف يشاء سواء قلنا أن الولد يتولد من ماء الرجل والمرأة معا كما وردت به شريعتنا وقاله حكماء الاسلام وغيرهم أم من ماء المرأة فقط ، وانما ماء الرجل لتلقيح ذلك كما يزعمه بعض الحكماء المتفلسفين الطبيعيين فالمحل الذى ينبت الله فيه الزرع والموضع الذى ينبت الله فيه الولد له قوة معنوية وهى كونه مهيأ معدا مخلوقا لما أراد الله منه وتلك القوة الخاصـة معنوية عقليـة غير محسوسة كأعراض القوى الهاضمة والجـاذبة والماسـكة والدافعة وغيرها ولأمر ما شبه الله رحم المرأة بالحرث أى التراب المحروث فقال : « نساؤكم حرث لكم » (١) ، وهذه دقيقة فى هذا المقام وهى أن كلا منهما صالح لانبات ما يريد الله انباته فيه ومادة الانبات الماء الدافق فى الحيوان والمـاء الجارى أو النازل من السماء بعد البذر أو قبله فى النبات وفى كل من الحرث والرحم قوة وهى عرض كسائر القوى المعائية الحيوانية فكيف يكون العرض مادة غذائية للجسم النامى انما الأعراض من لوازمه ومصلحاته ومهيئاته غير داخلة فى ماهيته ومادته وقوامه ، واذا تقرر هذا سقطت هذه الشبهة على أم رأسها نعم اما قوله تعالى «والله أنبتكم من الأرض نباتا» فليس فيه ان مادة التراب

---

(١) ولهذا يقال أن الشجر والزرع كحيوان مقلوب رأسه من أسفل وأسفله من أعلي فثماره وحبوبه كولده وهي حمله وبذره وهي نتيجـة الماء المهتضم فى نفس الشجر والزرع فحسب .

من غذائنا الذى نبتنا منـــه الا آدم فانه من نفس مادة التراب وأما نســـله فمن نطفة كما قال تعالى : «ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين» يعنى آدم « ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين » يعنى ذريته وهب أن النطفة قد تتولد من الثمار والحبوب فالثمار والحبوب متـــولدة من أصولها وأصـــولها تستقى وتتغذى من الماء الكائن بين التراب لا من التراب فالماء هو السبب الوحيد فى حياة الزرع والأشجار قال الرازى فى تفسير قوله تعالى : « والله أنبتكم من الأرض نباتا » ص ٢١٧ ج٨ فى الآية مسألتان :

أحدهما : معنى قوله « أنبتكم من الأرض » أى أنبت أباكم من الأرض كما قال « ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب » (١) .

الثانى : انه تعالى أنبت الكل من الأرض لأنه تعالى انما يخلقنـــا من النطف، وهى متولدة من الأغذية المتولدة من النبات المتولد من الأرض انتهى. وقد مر أن تولد النبات من الأرض بواسطة القوة الترابية ونفس الرطوبة المائية وان التراب ظرف ومحل لذلك لا أنه غذاء ومادة (٢) قال :

المسألة الثانية : كان مقتضى الظاهر أن يقال أنبتـــكم انباتا الا أنه لم يقل ذلك بل قال أنبتكم نباتا والتقدير أنبتكم فنبتم نباتا وفيه دقيقة لطيفة وهى أنه لو قال أنبتكم انباتا كان المعنى أنبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال أنبتكم نباتا كان المعنى أنبتكم فنبتم نبـــاتا عجيبا وهذا الثـــانى أولى لأن الانبات صفة لله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات عجيب كامل الا بواسطة أخبار الله تعالى وهذا المقـــام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع فقط أما لما قال أنبتكم انباتا على معنى أنبتكم فنبتم نباتا عجيبا كان ذلك وصـــفا للنبات بـــكونه كاملا عجيبا وكون النبات كذلك أمر مشاهد محسوس فيمكن الاســـتدلال به على كمال

---

(١) وغاية ما هنا حذف المضاف للايجاز وهو من أبواب البلاغة وهو واقع فى القرآن بكثرة .

(٢) كما يتولد الانسان والحيوان كل فى رحم أمه وله غذاء خاص به بعـد نفخ الـروح من دم الحيض للانسان وغيره للحيوان وقد يكون ذلك عند العلقة والمضغة والأرحام ليست بغذاء ولا مادة لما يتولد فيها ولا يأخذ الجنين من نفس الرحم شيئا للغذاء ولا قائل بان الجنين يتغذى من نفس الرحم أصلا .

قدرة الله تعالى فكان هذا موافقا لهذا المقام فظهر أن العدول من تلك الحقيقة الى هذا المجاز (١) كان لهـذا السر اللطيف انتهى . وغاية ما هنا أنابة اسم المصدر مناب المصدر وهو سائغ شائع مثل كلمت زيدا وسلمت عليه سلاما والأصل تكليما وتسليما كما تقرر فى كتب العربية أما غذاء الانسان والحيوان فهو مادة ورغوة تنشأ من الطعام والعلف بعد الهضم الثانى فى المعدة بناء على أن الأول هو هضم الأسنان والأضراس بالكسر والمضـغ والثالث فى الكبد والرابع فى العروق والخامس فى الأعضاء أما الرغوة الحاصلة بعد هضم المعدة فهى متولدة من أجزاء الطعام أو العلف الواردة فى المعدة بخلاف غذاء الأشجار فانما هو نفس الماء المجرد بواسطة القوة الجاذبة منها وليست لها معـدة ولا أمعاء كما تقدم وانما تتولد صورة غذائية للشجر فيهـا حيث ينهضم فتنبت الورق فالثمار فالحبوب وذلك بعد مجاوزة الماء للتراب ودخول المـاء فى غلاف الأشجار ولحاها بواسطة العروق ثم يحصل لها النمو والتصرف الجارى مجرى الهضم حتى تبدو من قوى الأشجار والزرع والثمار والسـنابل ثم يتطور فيها الى منتهى ما يراد منه بمشيئة الله .

---

(١) فيه أن الآية لا تخلو عن نوع من المجاز اما بالحذف للمضاف كما تقدم واما لانابة كلمـة مناب أخرى وهو اسم المصـدر عن مصدر أنبت وان كان مصدرا لنبت لأن مصـدر الثـلاثى اسم مصدر للمزيد الرباعى .

فصــل

أهمية التراب للنبات

فان قيــل : كيف يســوغ منع دعوى أن التــراب غــذاء للنبــات كالماء وقد قال بها بعض منكرى البعث من الفلاســفة (١) وأهل الطب قلنــا ما كل دعوى خالية عن البرهان ولم تعلم بالحس ولا بالعقل ولا بالضرورة بمسلمة ولا مقبولة كما عرفت :

والدعاوى ان لم تقيموا عليها
بينــات أبنــاؤها أدعيــاء

وكم وكم رد وأجاب وتعقب بعض الفلاسفة بعضا لاسيما فى الظنيات عن الحدسيات والطبيعيات والطبيــات وسائر التخمينات فضــلا عن علماء الاسلام كما مر ، ولعل الحامل على ذلك توطيد الاشــكال قدحا فى المعــاد الجسمانى وكل دعوة خالية عن البرهان فهى فى حيز المنع لاسيما ان نافت قاطعا أو صادمت ضروريا أو استلزمت ذلك ولو كان هنــاك برهان لشروه بأغلى وأوفر ثمن ليتم لهم التشكيك ، كيف وقد تضمنت هذه الدعوى رد ما علم من ضرورة الدين والشرائع والملل على ثبوت المعاد الجسمانى كمــا تقدم ، وقد قامت النصوص القرآنية على أن النبات انما يتغذى وينمو بالماء فقط وانما التراب ظرف لذلك مع ما أودع الله فيه من القوة الملائمة لانبات الزرع والشــجر كالقــوة القــائمة بالرحم لتخليــق الله الولد فيــه كما مر أما دم الحيض الذى يتغــذى به الجنــين بعــد التخليــق فهو كالمــاء الذى يتغــذى به النبــات بعــد تكوينه من المــاء الأول كمــا مر واذا تأملت العروق الصــغار الجاذبة للمــاء من بين أجزاء الطين المسماة عنــد بعضهم بالشــمل والمشــائش التى هى فى حجــم الخيوط والشــعر لم

(١) على أنهم لم يدعوا ذلك الا لتقويم شبهة القدح فى بعث وتدعيم الانكار والجحود كسائر شبههم كما يأتى وقد مر شىء منها ولم أقف على هذه الدعوى لغير منكرى المعاد الجســمانى فابحث

وليس كــل خــلاف جاء معتبرا
الا خــلاف له حظ من النظــر

يبق عندك ريب فى أنها لا يدخل فيها أى جزء من أجزاء التراب ولا يكاد يمازجها لدقتها وفقد منافذ للتراب فيها وبعد دخوله من مسامها ثم تطرؤ على ذلك الماء أطوار وأحوال تهضمه هضما خاصا فى باطنها حتى تخرج من الأشجار والزرع والثمار والحبوب والفواكه وسائر الأبزار « ذلك تقدير العزيز العليم » . « فالق الحب والنوى » ، واليك شيء من الآيات المشيرة الى أن الماء غذاء الأجسام النامية غير الحساسة قال الله تعالى : « وهو بكل خلق عليم » ، « وهو الخلاق العليم » ، الذى « ومن كل شيء خلقنا زوجين » ، « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » ، فقال تعالى : « ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج » أى كذلك يكون أحياءكم بعد موتكم وقال : « وأنزلنا من المعصرات » أى السحب « ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا » أى ملتفة بعضها ببعض ، وقال « انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا » أى بالنبات « فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا » أى عظاما فخاما لتكاثفها وكثرة أشجارها « وفاكهة وأبا » أى مرعى أو ما ييبس من الفواكه وادخر للشتاء وقد أشار الله الى الحكمة فى ذلك فى الآية الأولى وقال فى هذه الآية « متاعا لكم ولأنعامكم » وهو صريح فى الحكم والمصالح الغائية المترتبة على الأفعال الربانية كما مر وقال : « والله أنزل من السماء ماء فأحيى به الأرض بعد موتها» وقال وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى كلوا وارعوا أنعامكم » ، وقال « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة» وقال « ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها »، وقال : « هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون» فهذه النصوص وغيرها صريحة فى المطلوب مع الايمان الكامل بالقرآن وداحرة للفلسفة الكفرية المصادمة له كما عرفت وأحاديث الأدعية النبوية فى الاستسقاء كثيرة كما فى كنز العمال ومجمع الزوائد وغيرهما وكلها تشهد على أن المطر هو سبب النبات والخصب

والثمار والحبوب وحياة الزرع والأشجار وأمعن النظر فى السببيةالمستفادة من الجار والمجرور من قوله تعالى : « فأنبتنا به جنات » . « فأخرج به من الثمرات » « فأحيى به الأرض » . « فأخرجنا به أزواجا » . « فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها » تجد ذلك نصا فى محل النزاع مع قوله « لكم منه شراب ومنه شجر » وانما الماء سبب مستقل بذلك لاسيما مع انتفاء المانع وصلاحية الأرض . « والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبثلايخرج الا نكدا » واصرح من ذلك قوله تعالى فى سورة الكهف « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح » فقد صرحت الآية بأن الماء وحده يختلط بنبات الأرض ، ولأمر ما كرر الله ذكر اختلاط الماء بالنبات فقال فى سورة يونس « انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض ، مما يأكل الناس والأنعام » فزادتنا هذه الآية عموما وتفصيلا يستوعبان كل نبات مما يأكل الناس والأنعام (١) .

---

(١) وقد وقفت على كلام كتاب العلم يدعو للايمان ترجمة محمود صالح الفلكى من كتاب كريس موريسون رئيس أكاديمية العلوم بنيويورك الذى حقه أن يعرفه كل عارف بل كل عاقل فقال فيه ص ٧٠ كلاما يؤكد ما تقدم ومنه قوله بلفظ يعنى أوراق الشجر الاكسجين ويحتفظ بالكربون متحدا مع هيدروجين الماء الذى يستمده النبات من جذوره حتى قال وهكذا نجد أن جميع النباتات والغابات والأعشاب وكل قطعة من الطحلب وكل ما يتعلق بحياة الزرع تبنى تكوينها من الكربون والماء على الأخص انتهى فلم يجعل التراب غذاء ولا قوتا للنبات بل العهدة على الماء حتى قال ص ٧١ ونسبة الماء من المادة الحيوانية أو النباتية هى كبيرة لدرجة تدعو الى الدهشة ولا غنى عنه مطلقا ثم ختم الكلام بآيةسورة النحل « هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر » الآية وان كان أصل سياقه فى بحث آخر الا انه أفاد فيه بصحة لما تقدم وقال فيه ص ٨٤ وكيميا الحياة فائقة لأنها لا تنقع باستخدام أشعة الشمس لتحويل الماء وحامض الكربون الى خشب وسكر بل انها اذ تفعل ذلك تطلق الاكسجين كى تتنسم الحيوانات نسيم الحياة انتهى وفيه ص ٦٨ وانت اذا أشعلت نارا فان الخشب الذى يتكون غالبا من الاكسجين والكربون والهيدروجين يتحلل تحت تأثير الحرارة وهذا صريح فى مادة النبات وفيه ص ٧٦ وبدون النتروجين فى شكل ما لا يمكن أن ينمو أى نبات من النباتات الغذائية واحدى الوسيلتين اللتين يدخل بهما النتروجين فى التربة الزراعية هى عن طريق نشاط جراثيم « بكتريا » معينة تسكن فى جذور النباتات البقلية مثل البرسيم والحمص والبسلة والفولوغيرها حتى قال وهناك طريق أخرى يدخل بها النتروجين الى الارض وذلك عن طريق عواصف الرعد وكلما ومض برق خلال الهواء وجد بين قدر قليل من الاكسجين وبين النتروجين فيسقط المطر الى الأرض كنتروجين مركب الخ وهذه من دقائق الفلسفة العصرية المطابقة للشريعة المحمدية فتأمل وقال فيه ص ٨٦ والحياة تنشىء شجرة عظيمة وتحفظها من الجاذبية مدة ألف سنة أو تزيد وهى ترفع أطنان الماء من الارض كل يوم انتهى ولم يقل وتتغذى بعظام الاموات ولا بالتربة أو غيرها . ولو عرف قدماء الفلاسفة على ما عثر عليه الآن فى العلوم الحديثة لعضوا أناملهم من الغيظ وعرفوا أنهم جهلوا كثيرا مما اكتشفه المتأخرون وعرفوه ، وقد عرفنا من الأشجار ما ينبت على أغصان الأشجار وينمو ويثمر وهذا مشاهد معروف .

وأما قول ابن رشد ص ١٢٢ والحق فى هــذه المسـألة أن فرض كل انسان فيها ما أدى اليه نظره فيها الخ فهو فذلكة ونتيجة وفائدة وثمرة بحثه فى هذه المسألة العلمية القطعية الاتفاقية بين أهل الملل الاجماعية قبل ظهور علوم الفلسفة المتواترة نقلها عن الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم المعلومة من ضرورة الدين فانظر وادخلهــا فى أبواب مســائل العبــادات والمعاملات الفرعية التى قرروا فيهــا أن كل مجتهــد فيها مصــيب كمــا تقــرر فى أصول الفقه وأصول الدين « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » . وعنده لا فرق بين مسألة المعاد القطعية وبين مسألة منع استقبال القبلة واستدبارها ببول أو غائط ومســألة كــون النوم ناقضــا أم لا ومســألة الوضوء من مس الذكــر وغيرها مما يسوغ الترجيح فيها عند تعارض القــرائن واختلاف الأحاديث الأحادية وهذا من ابن رشد يؤكد لك ما تقدم عن المحقق العلامة ابن تيمية وغيره . وبملاحظة ما تقدم فى هذه المسألة وغيرها يتقرر عندك الحق الصريح وترتوى من معين عين الصواب النابع من ينابيع السنة والكتاب والله الموفق .

وقد انتقد السيد محمد رشيد رضا فى كتاب شبهات النصارى على ابن رشد أيضا حيث انتقد على قول الغزالى أن الأسباب والمسببات مرعية فى نظر الشارع كما تقدم وساق بحثا حسنا عن المتكلمين ص ٥٧ حتى قال فبهذا التقرير أتى حجة الاسلام الغزالى على تلك الفلسفة النظرية من القواعد أى فزيفها وان أساء ابن رشد فى فهم بعض كلامه وكابره فى بعضه وأظهــر الغزالى الدين الاسلامى فى اطلاق العقل الانسانى من تلك القيود النظرية ليسبح فى ملك الله مهتديا بسنن الله فيه ، وقد جرى «باكون» على هذا الأثر فقرر أن الأدلة النظرية لا يعتمد عليها من كل وجه فى اثبات المسائل العلمية ما لم تؤيد بالتجربة والاختبار انتهى . قلت ومما يصحح ذلك ويؤكده كون المقدمات من الضروريات التى أشرت اليها ومنهــا بعض التجربيات عــلى تفصيل فى ذلك كما أشرت الى ذلك فيما سلف ولهذا كان دليل حدوث العالم العقلى النظرى قطعى بعد تصحيح النظر فى مقدماته وان ناقش الفلاســفة والمتفلسفون كابن رشــد فى كتابه منــاهج الأدلة فمناقشته جارية على تلك

الأصول الفلسفية المبنية عند الفلاسفة على قدم العالم وانه معلول العلة على سبيل الايجاب على نفى الصفات والاختيار والقدرة والعلم بالجزئيات والمتغيرات واسناد الحوادث اليومية الى ما زعموه من المؤثرات بالطبع تأثير ايجاب وزعم فلاسفة الاسلام فى النبوات ذلك الزعم المشئوم كما أشرت اليه على ما حكاه ابن تيمية وانكار بعضهم المعاد الجسمانى والسموات العلى والملائكة والجن وغير ذلك مما صرحوا به ومن جرى على الفلسفة لا يسعه الى التكذيب أو التأويل بل التحريف لنصوص الشرع وما جاءت به الرسل ان كان ممن يقول بصحة النبوة الشرعية ولكن على زعم بعض فلاسفة الاسلام مع تهافتهم فيها وفى العلل والأحكام والتعصب لفلسفة اليونان ، وقد أجاب علماء الاسلام عن تلك الشروط التى اعتبروها فى النبى والرسول وهى شروط مختلقة مبنية على نفى الصانع المختار والرجوع الى العلل والعناصر والأسباب والعقل الفعال كما عرفت ، قال فى المواقف وشرحه ص ٢٧٣ ج ٣ فى الموقف السادس فى السمعيات فى المرصد الأول من النبوات فى المقصد الأول فى معنى النبى واشتقاقه ما نصه : واما مسماه فى العرف الشرعى فهو عند أهل الحق يعنى من المسلمين عموما وغيرهم من المليين من قال له تعالى ممن اصطفاه (١) من عباده البشر أرسلتك الى قوم كذا أو الى الناس جميعا أو بلغهم عنى ، ونحوه من الألفاظ المفيدة لهذا المعنى كبعثتك وفى الأساس وشرحه وهى أى النبوة فى حقيقة الشرع وحى الله الى أذكى البشر عقلا وطهارة من ارتكاب القبائح وأعلاهم منصبا بشريعة ، والرسالة شرعا كالنبوة الا أنه يقال فى موضع بشريعة لتبليغ شريعة لم يسبقه بتبليغ جميعها أحد . قال فى المواقف وشرحه وهذا الذى ذهب اليه أهل الحق من المسلمين والمليين فى النبوة بناء على القول بالقادر المختار الذى يفعل ما يشاء ويختار ما يريد ، وأما الفلاسفة أى الاسلاميين ومن اعترف بالنبوة ظاهرا فقالوا هو أى النبى من اجتمع فيه

---

(١) كما قال لموسى « أذهب الى فرعون انه طغي » ، وقال له ولهارون « اذهبا بآياتي ولا تنيا فى ذكرى» «اذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا» وغير ذلك « فأتياه فقولا انا رسولا ربك فأرسل معنا بنى اسرائيل » وقال تعالى « يأيها المدثر قم فأنذر » وقال « انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا » .

خواص ثلاث يمتاز بها عن غيره احداها أن يكون له اطلاع على المغيبات الكائنة في الحال والماضية والمستقبلة ولا يستنكر هذا الاطلاع لأن النفوس الانسانية مجرد في ذاتها عن المادة غير حالة فيها بل هي لامكانية (١) ولها نسبة في التجرد الى المجردات العقلية والنفوس (٢) السماوية المنتقشة بصور (٣) ما يحدث في هذا العالم العنصري الكائن الفاسد لكونها مبادىء له فقد تتصل النفس الناطقة بها أي بتلك المجردات اتصالا معنويا وتنجذب اليها بواسطة الجنسية وتشاهد ما فيها من صور الحوادث ، هذا على زعمهم الفاسد وأصلهم الباطل في نفي الصانع المختار والوحي الى الأنبياء واسناد الحوادث اليومية الى الأسباب والمسببات قال فتحكيها أي ترتسم فيها من تلك الصور ماتستعد هي لارتسامه فيها كمرآة يحاذي بها مرآة أخرى فيها نقوش فينعكس منها الى الأولى ما يقابلها منها (٤) ويؤيدها أي يدل على جواز (٥) ما قلنا من أن تكون للنبي نفس قوية بهذه المرتبة ماترى النفس أي رؤية النفس البشرية وما هي عليها من التفاوت في ادراك المعاني العقلية في طرفي الزيادة والنقصان تفاوتا متصاعدا الى النفوس القدسية التي تدرك النظريات الكثيرة بالحدس في أقرب زمان من غير أن يعرض لها غلط ، وقلت وفيه ان الحدس من حيث أنه حدث تخمين وظن غير مستند الى مقدمة قطعية ولا بينه وبين شيء رابطة عقلية ضرورية فالوحي عندهم يرجع الى ذلك قال : ومتنازلا الى البليد الذي لا يكاد يفقه قولا ، وكيف يستنكر ذلك الاطلاع في حق النبي ، وقد يوجد ذلك في من قلت شواغله لرياضة بأنواع المجاهدات أو مرض صارف للنفس عن الاشتغال بالبدن واستعمال الحواس والآلة أو نوم تنقطع به احساساته

---

(١) أما أيام الحياة فهي محددة بل ممتزجة حالة في هيكل الانسان كما تقدم .

(٢) تكرر رد هذه الدعوة المبينة على قولهم في كيفية ابتداء تكوين العالم التي كانت عنصر الكفر وأساس الكفر القديم والجديد لمن تقدم ومن تأخر من الفلاسفة متقبلا ومعتنقا لكل ما زخرفوه .

(٣) هذا من تفريع الكفر على أصل كفري اذ لادليل على النفوس السماوية أي الفلكية عندهم كما يأتي في كلام ابن خلدون لا مجرد القياس عندهم ولا مسرح للقياس العقلي هنا انما ألجأهم الى ذلك القول بقدم العالم الخ .

(٤) هذا قدر مشترك بين بني الانسان فما بال هذا نبي وهذا غبي كما يأتي .

(٥) هذه حجتهم الداحضة الجواز العقلي والامكان العام فأين دليل الوقوع .

الظاهرة فان هؤلاء قد يطلعون على مغيبات ويخبرون عنها كما يشهد التسامع والتجارب بحيث لا يبقى فيه شبهة للمنصفين .

قلت فقد جعلوا حالة النبى مساوية لحالة أهل أضغاث الأحلام والأمراض والاسقام الذين تغيب احساساتهم لشدة ما يعرض لهم من غمرة المرض أو النوم قاتلهم الله أنى يؤفكون ، ولهذا قال فى الجواب عن هذا الهذيان .

« قلنا » ما ذكرتم مردود بوجوه ، اذ الاطلاع على جميع المغيبات لايجب للنبى اتفاقا منا ومنكم قلت ولهذا حكى الله عن سيد الأنبياء « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء » . « ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب » . « تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا » . « فقل انما الغيب لله » . « قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب الا الله » . « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا » البعض ، أى الاطلاع على البعض لا يختص به أى بالنبى كما أقررتم به حيث جوزتموه للمرتاضين والمرضى والنائمين (١) فلا يتميز به النبى عن غيره ، ثم نقول احالة ذلك على النفوس فى صفاء جوهرها وكدرها وشدة قوتها على قطع التعليق والتوجه الى جانب القدس والملأ الأعلى وتجردها بالنوع الانسانى كما هو مذهبكم المشهور « مشكل » لأن المساواة فى الماهية توجب الاشتراك فى الأحكام والصفات (٢) واسناد الاختلاف الى اختلاف أحوال البدن مبنى على القول بالموجب بالذات ونقول أيضا فى باقى المقدمات من الاتصال بالمبادىء العالية بعلية الجنسية وانتقاشها بما فيها من صور الحادثات كما

---

(١) وما يعتاده المرضى عند غلبة الحمى ونحوها هذيان ، وما يدركونه تخيلات وغالب ما يدركه النائم أضغاث أحلام ، وأى مرتاض يعلم الغيب بنفس الرياضة ، وهذه الخرافة يراد بها هدم الشرائع والوعد والوعيد ، وانما الرؤيا الصحيحة للانبياء نوع من الوحى أما الرؤيا الصحيحة من المؤمن فهى من المبشرات يراها أو ترى له والكلام فى الرؤيا طويل .

(٢) أى فما بالنا لا ندرك ما ذكرتم مع الاشتراك فى الماهية والمثلية وحقيقة المثلين كل ذاتين يسد احدهما مسد الاخر ويلزمهما أن يشتركا فى وجوب ما يجب وجواز ما يجوز وامتناع ما يمتنع علي سواء « قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء » .

فى المرايا المتقابلة خطابية لا تفيد الا ظنا ضعيفا أى والبحث فى ذلك من المدارك العلمية التى لا تفيدها الا المقدمات اليقينية بخلاف الظنية ، وما يتبع أكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغنى من الحق شيئا ، وهكذا تجد المتفلسفة وأشباههم تراهم يقدحون فى الظنيات والخطابيات ثم يلتجئون اليها ويحتجون بها فى المطالب العلمية حيث لا تقبل « ان هى الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى » « وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيئا فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم » (١) قال « وثانيهما » أى ثانى الأمور المختصة بالنبى عندهم أن تظهر منه الأفعال الخارقة للعادة لكون هيولى عالم العناصر مطيعة له منقادة لتصرفاته انقياد بدنه لنفسه (٢) فى حركاته وسكناته على وجوه شتى مختلفة بحسب ارادته ، قلت واليك هذا التناقض الباطل لأن انقياد الأشياء بحسب الارادة والمشيئة من صفات الربوبية، وهؤلاء لما توغلوا فى الفلسفة مع التحكك بالدين تكلفوا لهذه المحالات وانغمسوا فى تلك المحارات ولو كان هذا قول قدماء الفلاسفة لقلنا وهذا من بناء الكفر على الكفر لأنهم لما نفوا الصانع المختار العليم الحكيم الغفار اضطروا الى اسناد الحوادث ومنها المعجزات الى معبوداتهم من العناصر والهيولى ونحوها وكذلك المنجمون والدهريون اذ هم من فرق الفلاسفة فى الحقيقة فكفروا بالله أولا وبرسله ثانيا وباليوم الآخر ثالثا أما هؤلاء الفلاسفة الالهيين فكادوا أن يكونوا مذبذبين بين الكفر والاسلام فالى أولى العلم حكمهم وقد تقدم ما يؤخذ منه الجواب فهذه خرافات لا تخفى ولا يخفى حكم قائلها ، ولهذا قالوا كما قال ولا يستنكر ذلك الانقياد لأن النفوس الانسانية ليست منطبعة فى الأبدان وهى بتصوراتها مؤثرة فى المواد

---

(١) على أن الظن المستند الى القرينة المشتركة على ما تقدم يلزم أن يحصل للجميع ، والناس بمعزل عن هذا كله انما يدعى ذلك من اعتنق القوانين الفلسفية وان ادى الى تحريف أورد القواطع الشرعية .

(٢) ولا يخفى على ما تقدم حكم من أسند أفعال الله الى غيره لان من شعب التوحيد اسناد أفعال الله الى الله ولكنهم يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره » وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون » هذا ومحل الاستشهاد غير محل الاحتجاج وان كان كلام هؤلاء يؤول الى ما ترى وتعلم .

البدنية كما تشاهد من الاحمرار والاصفرار والتسخن عند الخجل والوجل والغضب .

قلت وأين هذا من الحجج العقلية والبراهين القطعية فى محل النزاع فهى مغالطة محضة وكما نشاهد من السقوط من المواضع العالية القليلة العرض يتصور السقوط وان كان ممشاة فى غيرها أى فى المواضع السافلة « أقل عرضا » واذا كانت ارادات النفس مؤثرة فى البدن مع عدم الانطباع فيه فلا يبعد أن تقوى نفس النبى ، بحيث تنقاد له الهيولى العنصرية فتؤثر فيها ارادته وتصوراته ،

قلت فانظر كيف بنوا القضية على عدم المانع ونفى الاستبعاد وأنت خبير بأن انتفاء المانع انما هو شرط فى تأثير المقتضى فأين دليله القطعى، وانظر الى ما فرعوا على نفى هذا الاستبعاد وكما قال حتى تحدث بارادته فى الأرض رياح وزلزال وحرق وغرق وهلاك أشخاص ظالمة وخراب مدن فاسدة قلت وهذه معاجز الأنبياء التى اختص الله بايجادها معجزات على أيدى رسله (١) أخرجتها الفلسفة الباطلة الى المعانى العاطلة بناء على تعطيلهم قاتلهم الله ، قال وبالجملة تتصرف نفسه فى العنصريات خصوصا فى العنصر التى تكون مناسبته لمزاجه أشد وأقوى بمجرد الارادة والتصور من غير استعمال آلة ، وكيف يستنكر حدوث هذه الأمور الخارقة العجيبة من النبى ، ونحن نشاهد مثلها من أهل الرياضة والاخلاص ، على ما هو مشهور فى كل عصر من الصلحاء ، قلت فكيف تتميز الرسل من الصلحاء والمرتاضين ، قال « قلنا » هذا الذى ذكرتم من كون تصورات النفس وارادتها مؤثرة فى الأبدان ، بناء على تأثير النفوس فى الأجسام وأحوالها ، وقد بينا بطلانه فيما سلف من أن لا مؤثر فى الوجود الا الله سبحانه ، أى الا ما قام الدليل عليه كأفعال العباد الخارجة عن الخلق والايجاد انما هى أعراض محضة متناهية تصدر باختيارنا ، أما المعجزات فهى أعيان وأفعال خوارق لا تدخل تحت مقدور البشر ولا يمكن التعلم لذلك كما

---

(١) كهود وصالح وشعيب وسليمان وغيرهم كما حكاه القرآن ونقله التاريخ .

يأتى ، ولهذا قال والمقارنة بين التغيرات البدنية وبين التصورات والارادات النفسية لا تعطيه أى لا تدل على كونها مؤثرة فيه لجواز أن يكون الدوران بطريق العادة أى المعجزات خارقات للعادات مع انه أى ظهور الأمور العجيبة الخارقة للعادة « لا يختص بالنبى » كما اعترفتم به ، فكيف تمييزه عن غيره .

وثالثها أن يرى الملائكة مصورة « بصورة محسوسة » ويسمع كلامهم وحيا من الله اليه ، قلت أما قدماء الفلاسفة فمذهبهم بمعزل عن هذا لانكارهم الملائكة التى وردت بها الكتب السماوية كما يأتى وقد مر نحو ذلك ، وأما المتفلسفة أنصار الفلاسفة فهذه خزعبلاتهم اخترعوها ليجمعوا بزعمهم بين الشريعة والفلسفة فى التوحيد والنبوة ونصوص الشرع تأبى كل ما زعموه مخالفا له قال ولا يستنكر أن يحصل له فى يقظته مثل ما يحصل للنائم فى نومه من مشاهدة أشخاص يكلمونه بكلام منظوم دال على معان مطابقة للواقع وذلك « لتجرد نفسه عن الشواغل البدنية وسهولة انجذابه الى عالم القدس » فاذا انجذبت اليه واتصلت به فى يقظته شاهدت المعقولات كمشاهدة المحسوسات فان القوة المتخيلة تكسو المعقول المرتسم فى النفس لباس المحسوس وتنقشه فى الحس المشترك على نحو انتقاش المحسوسات فيه من خارج ، قلت وهذه فلسفة من وجه عارية عن الدليل وشريعة من آخر ، لأن الاقرار بمشاهدة الملائكة مصورة بصورة محسوسة وسماع كلامهم وحيا أمر متفق عليه عند المتشرعين والكتاب والسنة ناطقان بذلك ، واما التعليل بتجرد نفسه عن الشواغل البدنية وسهولة انجذابها الى عالم القدس فهو رجوع الى ماسلفه من الدعاوى الفلسفية ، ولهذا قال فهم لا يقولون بحقيقة الملائكة على ماورد به الشرع كما يأتى قال (١) وربما صار الانجذاب والاتصال بعالم

---

(١) كل ما زوقوه وزخرفوه معارضة ترجع الى حجة داحضة وهى الامكان والتجويز وعدم الاستبعاد فأين دليل الوقوع وحجة الواقع فى هذا المقام الخطير وكم فى كتب المستشرقين العصريين وغيرهم من هذه الترهات حتى زعم بعضهم ان حياة محمد حياة انسانية انما كانت تعتريه نوبة عصبية يعنى عند أن يتلقى الوحى وكل نبى انسان الا أن الله يظهر الخوارق والمعجزات على يديه ويؤيده بالنصر والكرامات لتأدية ما أرسل به من الشرائع وهذه شنشنة قديمة فى عقائد الكفرة كافحوا بها الرسل والانبياء كما قال الله عز وجل « قالوا ان أنتم الا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا

القدس ملكة أي صفة راسخة للنبي وحينئذ يحصل له ذلك الانجذاب وما يترتب عليه من المشاهدة بأدنى توجه منه ، قلت فقد بنوا هذا الأصل على التجويزات والامكان العام وربما وعسى ويمكن فاعرف الحق تعرف أهله واعرف الباطل تعرف أهله كما قال أمير المؤمنين كرم الله وجهه ولهذا قال :

« قلنا » هذا الذي ذكروه لا يوافق مذهبهم واعتقادهم بل هو تلبيس على الناس في معتقدهم وتستر عن شناعته بعبارة لا يقولون بمعناها وذلك لأنهم لا يقولون بملائكة (١) يرون بل الملائكة عندهم اما نفوس مجردة في ذواتها متعلقة باجرام الأفلاك وتسمى ملائكة سماوية ، أو عقول مجردة ذاتا وفعلا وتسمى بالملأ الأعلى عندهم « قلت » انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا قال ولا كلام لهم يسمع لأنه من خواص الأجسام ، اذ الحرف والصوت عندهم من الأمور العارضة للهواء المتموج كما سلف ، فلا يصور كلام حقيقي للمجردات ومآله أي مآل ما ذكروه في الخاصة الثالثة الى تخيل مالا وجود له في الحقيقة كما للمرضى والمجانين فانهم يشاهدون ما لا وجود له في الخارج تخيلا على ماصرحوا به وقرروا ما هو السبب فيه ولا شك أن ذلك انما يكون على سبيل التخيل دون المشاهدة الحقيقية قلت ونحو هذا يحكى عن بعض الملحدين والماديين من الصينيين ونحوهم كما حكاه بعض الثقات ممن عرف أوطانهم ورحل الى بلدانهم قال حتى أنهم يسمون أشخاصا منهم بلفظ الجلالة

عما كان يعبد آباؤنا الى قوله قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده » أي بالايمان والرسالة « قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد » قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون » ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا أبشر يهدوننا » « وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس » والامكان العام الذي هو عصى هذا الهذيان يطرق القواطع كلها ولكن كناطح صخرة البيت وربما ولا مانع ويمكن وعسى ولعل ليست مما يتمسك به المحقق المتصلب بل هي أبواب التشكيك والشكوك عند فقد البرهان .

(١) فلا ملائكة عندهم على الوجه الذي جاءت به الشرائع انما هم يعتقدون نفوسا وعقولا كما تقدم وهؤلاء المتفلسفة قلبوا اسمها باسم الملائكة ايناسا للمسلمين بالاسم الذي يعرفون وان كان باب النفوس والعقول عندهم غير مسلم عند المسلمين أو غير معقول وقد تقدم نحو هذا في الكلام على كيفية ابتداء خلق العالم وجوابه .

فاذا ماتوا قرروا فى أفكار المغفلين منهم ان الله قد مات ، « تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا » ، كما حكى عنهم أنهم يعدون الأنبياء من قبل المجانين والمغفلين كجحا وخرافته ويقررون ذلك فى النشء الأخير فيدرسونه دروسا فلم يخرجوا من هذه الدراسة الا كاملى الالحاد والجحود قال ولو كان أحدنا آمرا وناهيا من قبل نفسه بما يوافق المصلحة ويلائم العقل لم يكن نبيا بالاتفاق من العقلاء فكيف يكون نبيا من كان أمره ونهيه من قبيل ما يرجع الى تخيلات لا أصل لها قطعا وربما خالف ما دعا اليه العقول أيضا هذاكما مضىوعرفت عجزه « فأما الزبد فيذهبجفاء وأما ماينفع الناس فيمكث فى الأرض » قال ، ثم أنهم قالوا من اجتمعت فيههذهالخواص الثلاث انقادت له النفوس البشرية المختلفة بطوعها (١) مع ماجبلت عليه من الأباء والامتناع عن الانقياد لبنى نوعها وذلت لهم الهمم المتفاوتة على ما هى عليه من اختلاف الآراء فيصير ذلك الانقياد التام ظاهرا وباطنا سببا لقرارأى ثبات الشريعة (٢) التى بها يتم التعاون الضرورى لنوع الانسان وانما كان التعاون ضروريا لهذا النوع ، من حيث أنه لا يستقل واحد منهم بما يحتاج اليه فى معاشه دون مشاركة من أبناء جنسه فى المعاملات والمعاوضات ، ولولا شريعة ينقاد لها الخاص والعام لاشرأبت كل نفس الى ما يريد غيرها وطمحت عين كل الى ما عند الآخر فحصل التنازل وأدى التواثب والتشاجر والتقاتل والتناحر وشمل الهرج والمرج واختلف أمور المعاش (٣) والمعاد قلت هذه الكلمات الأخيرة كلمات حق متفرعة على ما تقدم من التلبيس بالباطل اذ لا تقول الفلاسفة الذين يخدمهم فلاسفة الاسلام بالمعاد الجسمانى ولا بالشرائع المقررة لصفاتالله العليا وأسمائهالحسنى واختياره وقادرتهوعالميته ولا بوجوب شكر الله وعبادته وطاعته اقتفاء لأصولهم الفلسفية فهذا من خبط المتفلسفة المتأخرين من المسلمين وخلطهم الحقائق الشرعية بالفلسفة

---

(١) يكذب هذا ما حكاه الله عز وجل من معاندة الأمم لرسل الله وامتناعهم من اتباعهم حتى يأتى الرسول ومعه الرجل أو الرجال يوم القيامةولو كان هذا كما قالوا ما خالفه الواقع « وما آمن معه الا قليل » وايراد الحجج الشريعة هنا لاحاجة اليه عند أهل العلم والايمان .

(٢) ولو قالوا بحقيقة الشريعة ما قالوا بهذه الدعوى والفرية الفظيعة

(٣) لو قالوا بحقيقة الشريعة والمعاد الذى جاءت به الشرائع والرسل لصلح حالهم وأصلح الله لهم أمور المعاش والمعاد « ولو أن اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا » الآية .

الكفرية ترويجا وتدعيما لفلسفة اليونان البعيدين عن التوحيد والايمان والاسلام الذين هم بمعزل عن الشرائع والأحكام كما عرفت فلهذا قال حاكيا لكلام المتفلسفين الاسلاميين فوجب فى الطبيعة (١) وجود الموصوف بتلك الخواص لما علم من شمول العناية فيما أعطى كل حيوان من الآلات اللائقة به وهدى كل واحد منه الى ما فيه بقاؤه وبه قوامه سيما نوع الانسان وهو أشرف الأنواع الحيوانية سخر له ما عداه وهذا أى وجود من اجتمعت فيه الخواص المذكورة من أعظم مصالحه افترى الطبيعة تهمل تلك كلا . انتهى . فأوجبوا أولا على الطبيعة ما ذكر ونفوا ثانيا اهمال الطبيعة لذلك لو كان هذا كلام حق محقق محق مواطىء قلبه للسانه لكان مقررا للشرع المتكفل بكل ما ذكر رحمة ولطفا من الله لا من الطبيعة وكان كلامهم موافقا لما فى الشرع والعقل الصحيح السالم عن التلوث بالفلسفة ولأسندوا ذلك الى الصانع المختار الذى يفعل ما يشاء ويختار وقد صرح الكتاب والسنة تأكيدا لقضية العقل ان الشارع راعى مصالح (٢) المعاش والدنيا والدين والمعاد ببعثة الرسول وانزال الشرائع والكتب ، فتأمل هذا الكلام وما فى طيه من الأسرار الفلسفية كما أشار اليها صاحب المواقف وشارحه ولم أطل بهذا النقل الا ليعلم المحقق المصنف طريقة المخادع المتعسف ، لأن الأصول الفلسفية تفارق الشرائع الربانية فى الأغلب وتكافح الرسل والكتب السماوية والوعد والوعيد كما تقرر فتنبه . وانما هذه فلسفة فلاسفة الاسلام الذين يزعمون الجمع بين الفلسفة والشريعة كما تقدم فخبطوا و « خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا » « الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » .

---

(١) ولا يخفاك ما فى اسناد الوجوب الى الطبيعة دون الله كما ورد به الشرع مكررا لذلك .

ومهما تكن عند امرىء من خليقة ... وان خالها تخفى على الناس تعلم

(٢) قد علم من عدل الله وحكمته حسن بعثة الرسل وانزال الشرائع بل أوجب مشايخ المعتزلة ذلك الذين أوجبوا على الله ستة أمور وجوب حكمة منها البيان وقبول التوبة والثواب الخ فارسال الرسل وانزال الكتب لبيان كيف نؤدى شكره اما واجب وجوب حكمة أو بحكم العقل بأن الله يفعله قطعا من اطلاق الوجوب قال السيد صارم الدين :

وأوجب جمهور المشايخ ستة ... على الله فيها حكمة وصواب

بيان وتمكين ولطف اعافته ... قبول لتوب التائبين ثواب

« فصل » . ولما جهل كثير من أهل العصر حقيقة المعجز الشرعى المتعلق بدعوى النبوة والفرق بينه وبين العجز اللغوى والعرفى وبين الممكن والمحال عقلا والبعيد والمتعذر وما تعذر لفقد شرط أو حصول مانع وسمعوا ورأوا بتلك المخترعات الحديثة قدح بعض ذلك فى ايمان بعضهم أو فى العلم بالنبوة الشرعية وصحتها والمعجزات الربانية والكرامات الالهية مع جهلهم حقيقة الممكن والمستحيل فجعلوا بعض المخترعات الحادثة من المستحيلات أو من ضرب المعجزات وكم رأيت وسمعت فى هذا الباب من خزعبلات وترهات مناطها الجهل (١) ومقدماتها ضعف اليقين ومادتها قلة الدين وأركانها عدم المعرفة بالله عز وجل وبصفاته الكمالية وحكمته فى الأمور الدنيوية والأخروية للغفلة منهم عن أعمال الآخرة والاغترار بزخرف الدنيا وزينتها فلذلك رأيت من المتحتم الكلام على هذه الأطراف أما المعجز فله استعمالات لغوية وشرعية وعرفية خاصة وعامة، ففى القاموس وشرحه : العجز والمعجز والمعجزة الضعف وعدم القدرة ، وفى المفردات للراغب والبصائر وغيرهما : العجز أصله التأخر عن الشىء وحصوله عند عجز الأمر أى مؤخره كما فى الدبر وصار فى العرف اسما للقصور عن فعل الشىء وهو ضد القدرة عليه وفى حديث عمر لا تلثوا بدار معجزة أى لا تقيموا ببلدة تعجزون فيها عن الاكتساب والتعيش ، روى بفتح الجيم وكسرها وقيل : لا تقيموا بالثغر مع العيال كما فى اللسان وفى القاموس وشرحه أيضا ، وأعجزه الشىء فاته وسبقه وأعجز فلان فلانا وجده عاجزا وأعجزه صيره عاجزا أى ادراكه واللحوق به ،ومعجزة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماأعجز به الخصم عند التحدى والهاء للمبالغة،والجمع معجزات وساق فى أساس البلاغة صيغ الحقائق اللغوية فى هذه المادة وموارد بعض الاستعمال ، ثم قال ومن المستعار ثوب عاجز أى قصير ولا يسعنى شىء ويعجز عنك وجاءوا بجيش تعجز الأرض دونه ، وعجز فلان عن العمل اذا كبر انتهى. ولعل المعنى الأخير الى الحقيقة أقرب وأصل المادة ومعناها الحقيقى من قسم المتواتر اللغوى لاستعمالها فى كل قرن

---

(١) المراد بالجهل هنا الجهل بالكتاب والسنة والتفسير ومواد اللغة العربية والاصوليين وكلام أئمة الدين وعلماء الاسلام .

وقطر وعصر عند كل عربى ومثل هذا لايحتاج الى التفتيش عن معناه فى القواميس انما أردت تأكيد ذلك وبيان مستند التواتر وتقارب أصل اللغة والعرف العام وبيان الحقيقة من المجاز ومن هذا تعرف أن العجز من الأمور النسبية عرفا ولغة فقد يكون بفقد القوة ابتداء كعجز الصبى عن الأعمال الشاقة والأسفار وقد يكون بفقدها انتهاء كعجز الشيخ الهرم عن ذلك وعما كان يعتاده أيام شبابه وقد يكون لضعف قوة المرء كما ترى فى المرتاضين على الأعمال وحمل الأحمال الثقيلة فانه يقتدر أحدهم على حمل ما يعجز عنه من لم يكن من أهل الرياضة والتعود وقد يكون العجز عرفا عبارة عن الجهل بكيفية مزاولة الأعمال المتقنة والصناعات الدقيقة لعدم العلم بذلك كعجز العامى الحراث والجمال عن صناعة العمارة الأنيقة والنجارة المتقنة مع فقدان الآلات الخاصة بهما وان كان قويا فى نفسه ، ويدخل تحت هذا مالا ينحصر من المثل كل ذلك يرجع الى فقد العلم والآلة فتكون صناعة العمارة الدقيقة والنجارة المتقنة معجزة فى العرف عند من لم يحسنهما فضلا عن اتقان صناعة السلاح على أنواعه والمطروقات على أنواعها والمنسوجات على أنواعها فضلا عن صناعة نحو الساعات لما فيها من الدقة والنفع فضلا عن آلات جذب الأصوات والقنابل المهلكات والمتفجرات وسائر المخترعات الحديثة كالطائرات والدبابات والغواصات والسينمائيات والتليفزيونات والسيارات والصواريخ العابرة للقارات والسفن الحادثة السابحة فى الأجواء المرتفعات ومرجع ذلك الى العلم واتقانه بالصناعة والمرونة والتمكن من المواد ومن الآلة ومعرفة ذلك مع تحديق الفكر والنظر بل والدراسة الخاصة بكل نوع من الممارسة فمن لم يعلم ذلك ولم يتمكن يوصف بانه عاجز عنها أو عن بعضها فقد يكون بعض الصناع لبعض ذلك عاجزا عما ليس من صناعته لأن كل امرىء من صنعته سلطان وقل أو عدم أن تجد انسانا عالما ماهرا متمكنا من كل صناعة دقيقة لاتساع نطاق ذلك وضعف البشر عن الاحاطة ، ولهذا نجد كل صناعة مخصوصة بمصنع خاص وصناع مختصين ويعجز أحدهم عن صناعة ما لم يعلم كيفية صناعته وان كان قويا فى بدنه فهذا عجز لغوى وعرفى وليس ذلك بمعجز شرعى عند أهل الشريعة كما تقدم ومن هنا تعرف

جهل من يصف بعض المخترعات الحديثة بانها معجزات ويطلق وفيه استفسار وهو هل المراد بانها معجزات بالنسبة الى من جهل الصنع ولم يتمكن منه أم معجز شرعى خارق للعادات الذى لا يكون الا بفعل الله على يد مدعى النبوة فان كان الأول فالأمر سهل وهو كذلك الا أنه لا ينبغى اطلاق كونه معجزا لأن المعجز قد صار فى عرف المتشرعين حقيقة شرعية دينية خاصة بفعل الله على يد مدعى النبوة بشروط تأتى لتبادره عند الاطلاق ، والاطلاق قد يوهم السامع ان كان من أهل العلم جهل المتكلم فيسوء الاعتقاد فيه وقد يوهم الجاهل ويقود العامى الى اعتقاد أن المعجز عبارة عن ذلك مع جهله بالمعجز الشرعى فاذا لم يعرف التباين أو الفرق بينهما أغراه ذلك وأداه الى الاعتقاد الفاسد ولكن يقيد اطلاق العجز بقرينة قوية صريحة فى هذا المقام ككونه معجزا بالنسبة الى من جهل ، ولم يتمكن (١) والصواب ترك تسميته معجزا احتراما للنبوة وللشرع وأهله وصيانة عما قد يؤدى اليه وخشية من سوء الاعتقاد ، وان كان للثانى فهو خطأ عظيم يقرب من الكفر ان لم يكن كفرا صريحا مع الاعتقاد لأن الشرائع كلها مترتبة على صدق الرسل وصدق الرسل مترتب على المعجزات والمعجزات من أفعال الله وأقواله الخاصة الخارقة للعادة الخارجة عن طوق البشر فقد سوى ظاهرا بين أفعال الله وأفعال العباد والتسوية بينهما عمدا واعتقادا من غير تأويل كفر صريح لما تقدم أن التوحيد لله يكون توحيدا فى الذات وتوحيدا فى الصفات وتوحيدا فى الأفعال وتوحيدا فى العبادات .

فصل : وترى كثيرا من الجهال والمغفلين يلهجون بنفى كون المستحيل عقلا مستحيلا الآن فأخرجوا هذه الصناعة عن دائرة الامكان الى درجة المستحيلات قبل وجودها فشهد عليهم الواقع اذ المستحيل عقلا لا يقع وذلك لعدم تمييزهم بين الممكن والمستحيل والمعجز اللغوى والعرفى والشرعى ويصفون تلك المخترعات أو بعضها بأنها معجزات وفيه ما تقدم وانها من نوع

---

(١) ولا أنفع من أن يقال هذا معجز لغة أو معجز عرفا أو معجز عند من يجهل صنعته والقصد نصب قرينة صارفة عن الحقيقة معينة للمجاز وقد تكفي واحدة . والحقيقة والمجاز يختلفان لغة وشرعا وقد تقرر ذلك فى الاصول وعلم البلاغة والحقيقة الشرعية مقدمة فى استعمال الشارع والعرفية فى الاستعمال العرفى ويأتى لهذا مزيد ايضاح .

المستحيلات وان باب المستحيل قد نسخ وربما أداهم ذلك الى تجهيل علماء الشريعة بل قد يلزم تجهيل الأنبياء والاستخفاف بهم ، كما أسمعنى بتعز بعض النبلاء بعض قصيدة بلغته عن بعض المنسلخين أو المرتدين يهجو فيها النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويصفه بالفشل ، ولعلها كما قيل من بعض المتهمين بالردة من أبناء البعثات اليمنية فانظر ماذا ترى «فارجع البصر كرتين» « انا لله وانا اليه راجعون ») « آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير » وسبب ذلك الجهل بالله وبالرسل والكتب لاسيما القرآن والسنة والأصول والفروع وسائر العلوم الشرعية والأوضاع اللغوية والحقائق والمجازات اللغوية والشرعية والعرفية ياليت هؤلاء يعلمون ألا ترى أن المرور والسفر على البحر وفى الهواء من قبيل الممكنات مع وجود الشرط وهو الآلة الواقية وارتفاع المانع من الهوى والسقوط وحصول المقتضى ومع وجود ذلك فى الطير والطائرات والحوت والسفينة زال المانع ووجد الشرط فحصل ذلك فعلا ولنعد الى ما نحن بصدده وأن نقدم بعضه من شرح حقيقة المعجز الشرعى وشروطه .

قال فى الأساس وشروحه « والمعجز » فى اللغة ما يجعل غيره عاجزا ويفسر بأنه كل فعل يقدر عليه بعض القادرين دون بعض يقال أعجزنى عن هذا الفعل أى لم أقدر أن أفعل مثله والمعنى أن ظهور قدرة فاعله عليه كانت سببا للحكم بعجزى عنه ، لا أن المعجز سبب عجزى ، وانما سبب العجز عدم القدرة .

وأما حقيقته فى اصطلاح المتشرعين فهو ما لا يطيقه بشر ولا يمكن التعلم لاحضار مثله ابتداء سواء دخل جنسه فى مقدورنا كالكلام أم لا كحنين الجذع ولا يصح نبى بلا معجز لأنه شاهد من الله بصدقه والا لم يحصل التمييز بين الصادق الأمين وبين نحو مسيلمة الكذاب وقال فى المواقف المعجز ما قصد به اظهار صدق من أدعى أنه رسول الله وشروطه أن يكون فعل الله وأن يكون خارقا للعادة اذ لا اعجاز دونه وأن تتعذر معارضته فان ذلك حقيقة الاعجاز وان يكون ظاهرا على يدى مدعى النبوة

ليعلم أنه تصديق له وان يكون موافقا للدعوى وان يكون مقارنا للدعوى أو متأخرا لا متقدما أى والا كان ذلك من قبيل الارهاص وقد أطال الكلام فى المقام وذلك كفلق البحر وقلب العصا ثعبانا وانبجاس اثنتى عشرة عينـا من حجر صغير واحد عند الحاجة فى تسع آيات جاء بها موسى الى فرعون وقومه وكاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والأخبار بما يأكلون وما يدخرون فى بيوتهم وخلق هيئة طير من الطين فيكون طـائرا وكل ذلك باذن الله فى حق عيسى عليه السلام وفى القرآن فى حق نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو أمى لا يقرأ ولا يكتب مع اشتماله على الاعجاز المتعلق بالنظم والتركيب والأخبار بالمغيبات ماضيا وحاليا ومستقبلا وغير ذلك ولنبع الماء الكثير من بين الأصابع وتكثير الطعام القليل قال أئمتنا عليهم السلام وقد تواتر من معجزات رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير القرآن كحنين الجذع وانفجار الماء ، واشباع الكثير من الطعـام اليسير انتهى . وبحث المعجـزات النبوية والكرامات المحمدية طويل جدا قد ألم به مراجع كثيرة نحو شـفاء القاضى عياض والمواهب الدينية وشروحها ، وقد ألمت السير النبوية بمعظمها لاسيما سيرة الشامى وهى أكبر من غيرها انما المراد التنبيه على كليات لا تتبع أفراد الجزئيات وفى كتاب النبوات الخاص لابن القيم ما يكفى ويشفى من الحجج ورد الشبه وكشف عوار مثل الفلاسفة الالهيين والاسلاميين كما أشرت الى بعض ذلك فيما تقدم وحقه أن يلخص وينشر .

ومن هنا تعلم أن غرائب جميع الصناعات وعجائب كل الآلات ودقائق تلك المخترعات المحدثة خارجة عن المعجز الشرعى كما تقدم وخارجة عن كونها من المحال العقلى الذى يلهج به من يقول الآن انه لم يبق محال بحال فى هذا العصر وهكذا الجهل البسيط أو المركب يصنع بأهله وما عصى الله بأكثر من الجهل .

قال فى التعريفات المحـال هو ما يمتنـع وجوده فى الخارج كاجتماع الحركة والسكون فى جزء واحد فى آن واحد أى وكاجتماع الوجود والعدم كذلك والحدوث والقدم والنفى والاثبات مع اتحاد النسبة وكل نقيضين أو ضدين فانه يستحيل اجتماعهما فى آن واحد مع كون كل منهما عين الآخر

وقال فى التعريفات الضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان على موضع واحد يستحيل اجتماعهما أى بحيث يصير كل منهما عين الآخر مع بقاء عينه قال كالسواد والبياض والحر والبرد والحياة والموت والفرق بين الضدين والنقيضين أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كالعدم والوجود والضدين لا يجتمعان ولكن يرتفعان بثالث كالسواد والبياض انتهى . فالمحال هو اجتماع النقيضين أو الضدين فقط وهو الممتنع عقلا وخارجا وفى هامش التعريفات المحال مالا يمكن تقدير وجوده فى العقل انتهى . أى فضلا عن الخارج ، وليس من متعلقات القدرة ، لأن المقدور ما يمكن ايجاده والمحال خارج عن ذلك ، فلا يوصف البارى جل وعلا بالعجز لعدم ايجاد المحال كما تقرر فى مظانه ، لأن المقدور الممكن بالذات هو ما يقتضى لذاته شيئا من الوجود والعدم كالعالم، والممتنع لذاته هو ما يقتضى لذاته عدمه كاجتماع الضدين أو النقيضين ، فالممتنع لذاته هو المستحيل لذاته .

قال فى المصباح واستحال الشيء عن طبعه ووصفه والمحال الباطل غير الممكن الوقوع فيه : والمتضادان اللذان يجتمعان كالليل والنهار .

فصل

هذا وأما ما يمكن للانسان فى حال دون حال ولبعض دون بعض فيرجع الى معنى العذر والمتعذر لأنه ما يطرأ على المكلف فيمنع الحكم الشرعى فى الشرعيات فعلا أو تركا ويمنع المعتاد من الأفعال أو الأقوال أو الأحوال فيها أو فى غيرها ، وقد يوصف بالعذر فقد الشرط كصعود سطح البيت من خارجه بلا سلم ، فان ذلك عذر مانع من الصعود حتى يحصل السلم أومايقوم مقامه ، فهو شرط وكذلك السير على الهواء أو على متن الماء فانه متعذر الا بشرط ما يقل أو يحمل الانسان أو غيره من الآلات ، فمثل هذا من الممكن المتعذر عند فقد الشرط كما تقدم ، وها هنا كلية وهى أن الحركات والأفعال الحيوانية كلها لا تكون الا فى الهواء سواء كان جوا خالصا أو مختلطا بالماء كالبحر ، فحركات الحيوانات البحرية والغواصات فى الهواء المتخلل للماء ولرقته يتخلله الهواء ، وقد تكون ذلك لرقة الماء ان

سلمنا أن الهواء لا يتخلله مثلا لأن الهواء لا يعدم الا فى الأجسام الصلبة ، فتأمل . أما الحركات والأفعال الانسانية والحيوانية غير الحوت فهى فى الهواء الخالص ، وأما الأرض فهى حيز وفراغ للاستقلال عليها ، فاذا ارتفع الهواء من الأرض لم تسكن الحركة فيه الا بواسطة قوية تقلها قوتها ، وهى تقل من فيها كالطائرة ونحوها وأما العذر الشرعى فهو ما تحصل عنده الرخصة فعلا أو تركا كما تقدم وكوجود المانع مع وجود المقتضى لأن فقد المانع شرط فى تأثير المقتضى ، وفقد الشرط ينقلب مانعا من تأثير المقتضى ، وهذا يطرد فى العقليات والشرعيات والعرفيات والصناعات ، وكالمرض والضعف والجهل بعلم الصناعات الدقيقة كما تقدم وأما البعد والبعيد فهما من الممكن المقابل للقرب والقريب حصوله زمنا أو مؤنة أو مكانا أو امكانا ، وقد يكون بعدا حسيا حقيقيا مطابقا للواقع ، وقد يكون معنويا، وقد يكون ذلك عند قوم دون آخرين ، وقد يكون المعنوى راجعا الى معنى الاستبعاد والجهل كقول كفار قريش ، « أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما ذلك رجع بعيد » ، استبعادا منهم للجهل بالقادرية والعالمية ، كما توصف الأعمال الباطلة بذلك ، « ذلك هو الضلال البعيد » ، فالقرب والبعد وماتصرف منهما من صفات الممكن وهما متقابلان ، ولكل واحد منهما مراتب نسبية لاتكاد تنحصر ، وقد يكون الشيء قريبا باعتبار ، بعيدا باعتبار آخر ، وبهذا يظهر الفرق بين البعيد والقريب ، والعذر والمعذور والمتعذر الممكنات وبين الممتنع عقلا كالجمع بين الضدين والنقيضين وبين المعجز لغة وشرعا وعرفا وعادة ، وبذلك ينكشف غم الاشكال المتغلغل فى صدور الجهال وأهل الزيغ والضلال مع الهداية والتوفيق من الملك المتعال ، وحسبنا الله ونعم الوكيل . « ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيىء لنا من أمرنا رشدا » .

انتهى المراد على كثرة العوارض والاشتغال بقلم رهين كسبه المعترف بقصوره وتقصيره محمد على الشرفى الصنعانى . تاب الله عليه وعلى والديه . بمعاونة ولدنا النجيب على محمد الشرفى نقلا على الأصل مع التعليق والتصحيح ، وكان انتهاء ذلك يوم الجمعة الموافق ٢٦ صفر سنة ١٣٨٥ ويتلوه الذيل ان شاء الله .

بسم الله الرحمن الرحيم

ذيل وتكميل لنير البرهان

وبعد هذا تصفحت كلام خاتمة المؤرخين وفاتحة المحققين الشيخ العلامة عبد الرحمن بن خلدون المغربى فى غضون مقدمة تاريخه « العبر وديوان المبتدأ والخبر » ، فوجدت كلامه شاملا الجواب على المتفلسفين من أهل الملة ، بل وعلى الفلاسفة المتقدمين حيث فصل كثيرا من أبواب الفلسفة وفنونها وأصولها وفروعها على ما زعموا باطلاع تام ونقل عام ومنهم المنجمون ، ثم كر على ذلك بالجواب فى فصلين .

جزاه الله عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء .

فقال فى الفصل الأول ص ٤٧٣ :

فصل فى ابطال الفلسفة وفساد قول منتحلها

هذا الفصل وما بعده مهم ، لأن هذه العلوم عارضة فى العمران ، كثيرة فى المدن ، وضررها فى الدين كثير ، فوجب أن يصدع بشأنها ويكشف عن المعتقد الحق فيها ، وذلك أن قوما من عقلاء النوع الانسانى زعموا أن الوجود كله الحسى منه وماوراء الحسى تدرك ذواته وأحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية ، وأن تصحيح العقائد الايمانية من قبل النظر لا من جهة السمع فانها بعض من مدارك العقل ، وهؤلاء يسمون فلاسفة ، جمع فيلسوف ، وهو باللسان اليونانى محب الحكمة ، فبحثوا عن ذلك وشمروا له وحوموا على اصابة الغرض منه ، ووضعوا قانونا يهتدى به العقل فى نظره الى التمييز بين الحق والباطل ، وسموه بالمنطق ، ومحصل ذلك أن النظر الذى يفيد تمييز الحق من الباطل ، انما هو للذهن فى المعانى المنتزعة من الموجودات الشخصية فيجرد منها أولا صورا منطبقة على جميع الأشخاص كما ينطبق الطابع على جميع النقوش التى ترسمها فى طين أو شمع

وهذه المجردة من المحسوسات ، تسمى المعقولات الأوائل ثم يجرد من تلك المعاني الكلية اذا كانت مشتركة مع معاني أخرى ، وقد تميزت عنها في الذهن فتجرد منها معاني أخرى هي التي اشتركت بها ثم تجرد ثانيا ان شاركها غيرها وثالثا الى أن ينتهي التجريد الى المعاني البسيطة الكلية المنطبقة على جميع المعاني والأشخاص ، ولا يكون منها تجريد بعد هذا ، وهي الأجناس العالية ، وهذه المجردات كلها من غير المحسوسات هي من حيث تأليف بعضها مع بعض لتحصيل العلوم منها ، تسمى المعقولات الثواني ، فاذا نظر الفكر في هذه المعقولات المجردة وطلب تصور الوجود كما هو فلا بد للذهن من اضافة بعضها الى بعض ، ونفي بعضها عن بعض بالبرهان العقلي اليقيني ليحصل تصور الوجود تصورا صحيحا مطابقا اذا كان ذلك بقانون صحيح كما مر وصنف التصديق الذي هو تلك الاضافة ، والحكم متقدم عندهم على صنف التصور في النهاية ، والتصور متقدم عليه في البداية والتعليم ، لأن التصور التام عندهم غاية لطلب الادراك ، وانما التصديق وسيلة له ، وما تسمعه في كتب المنطقيين من تقدم التصور وتوقف التصديق عليه ، فبمعنى الشعور لا بمعنى العلم التام ، وهذا هو مذهب كبيرهم ارسطو ، ثم يزعمون أن السعادة (١) في ادراك الموجودات كلها ، ما في الحس وما وراء الحس بهذا النظر وتلك البراهين، وحاصل مداركهم في الوجود على الجملة و ما آلت اليه وهو الذي فرعوا عليه قضايا أنظارهم أنهم عثروا أولا على الجسم السفلي بحكم الشهود والحس ، ثم ترقى ادراكهم قليلا فشعروا بوجود النفس من قبل الحركة والحس في الحيوانات ثم أحسوا من قوى النفس بسلطان العقل ووقف ادراكهم فقضوا على الجسم العالي السماوي بنحو من القضاء على أمر الذات الانسانية ووجب عندهم أن يكون للفلك نفس وعقل كما للانسان (٢) ثم أنهوا ذلك نهاية عدد الآحاد وهي العشر تسع مفصلة ذواتها جمل وواحد أول مفرد وهو العاشر ، ويزعمون أن السعادة

(١) فالسعادة الاخروية الابدية عندهم لا حظ لها ولا اعتبار بها « يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون » .

(٢) وبهذا نعرف ان مستندهم في اثبات النفوس والعقول التي وصفوا بها الأفلاك ليس الا القياس والفرق بين العالم العلوي والسفلي ، كما يقال كالفرق بين السماء والأرض ، واذا لاحظت الفلسفة الحديثة النافية عندهم للافلاك سقطت المسألة ، فأين تجد للقياس مدخلا ؟ .

فى ادراك الوجود على هذا النحو من القضاء مع تهذيب النفس وتخلقها بالفضائل وان ذلك ممكن للانسان ولو لم يرد شرع لتمييزه بين الفضيلة والرذيلة من الأفعال بمقتضى عقله ونظره (١) وميله الى المحمود منها واجتنابه للمذموم بفطرته ، وان ذلك اذا حصل للنفس حصلت لها البهجة واللذة ، وأن الجهل بذلك هو الشقاء السرمدى وهذا عندهم هو معنى النعيم والعذاب فى الآخرة الى خبط لهم فى تفاصيل ذلك معروف فى كلماتهم ، وأما هذه المذاهب التى حصل مسائلها ودون علمها وسطر حجاجها فيما بلغنا فى هذه الأحقاب هو أرسطو المقدونى من أهل مقدونية من بلاد الروم من تلاميذ أفلاطون ، وهو معلم الاسكندر ، ويسمونه المعلم الأول على الاطلاق يعنون معلم صناعة المنطق ، اذ لم تكن قبله مهذبة وهو أول من رتب قانونها واستوفى مسائلها وأحسن بسطها ولقد أحسن فى ذلك القانون ما شاء وتكفل له بقصدهم فى الالهيات (٢) ، ثم كان من بعده فى الاسلام من أخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو النعل بالنعل الا فى القليل،وذلك أن كتب أولئك المتقدمين لما ترجمها الخلفاء من بنى العباس من اللسان اليونانى الى اللسان العربى تصفحها كثير من أهل الملة وأخذ من مذاهبهم من أضله الله من منتحلى العلوم وجادلوا عنها واختلفوا فى مسائل من تفاريعها وكان من أشهرهم أبو نصر الفارابى فى المائة الرابعة لعهد سيف الدولة وأبو على بن سيناء فى المائة الخامسة لعهد نظام الملك من بنى بويه باصبهان وغيرهما . ثم قال واعلم أن هذا الرأى الذى ذهبوا اليه باطل بجميع وجوهه فأما اسنادهم الموجودات كلها الى العقل الأول واكتفاؤهم به فى الترقى الى الواجب فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله ، فالوجود أوسع نطاقا من ذلك ، « ويخلق ما لا تعلمون » ، وكأنهم فى اقتصارهم على اثبات العقل فقط والغفلة عما وراءه

---

(١) فالهوى والنفس يعاكسان العقل ولهذا تجد أغلب الناس مع النفس والهوى ، وأما العقل فمغلوب عليه وترى العقلاء بغير ايمان يميلون الى الظلم والطغيان والواقع شاهد عدل . فامتازوا بزعمهم بالسعدة وسائر الناس بالشقاوة بناء على اعتقاد نفى الايمان بالله وملائكته وبكتبه ورسله وباليوم الآخر، والسعيد كل السعيد فى الآخرة المؤمن حقا بما ذكر ، فهم فى واد والشرع فى واد ، وكم بين مريد ومراد .

(٢) تقدم أن كلام قدماء الفلاسفة فيها نذر يسير جدا على أن هذا المعتقد لهم فى الالهيات نتيجة الالحاد والتعطيل ، والقول بقدم العالم كما عرفت هم العدو فاحذرهم ، قاتلهم الله أنى يؤفكون .

بمثابة الطبيعيين المقتصرين على اثبات الأجسام خاصة المعرضين عن النقل والعقل المعتقدين أنه ليس وراء الجسم فى حكمة الله شيء ، وأما البراهين التى يزعمونها على مدعياتهم فى الموجودات ويعرضـونها على معيار المنطق وقانونه فهى قاصرة وغيروا فيـه بالغرض أما ما كان منها فى الموجودات الجسمانية ويسمونه العلم الطبيعى ، فوجه قصـوره أن المطابقة بين تلك النتائج الذهبية التى تستخرج بالحدود والأقيسة كما فى زعمهم وبين ما فى الخارج غير يقينى ، لأن تلك أحكام ذهنية كلية عامة والموجودات الخارجية مشخصة بسوادها ، ولعل فى المواد ما يمنع من مطابقة الذهنى الكلى للخارجى الشخصى اللهم الا ما يشـهد له الحس من ذلك فدليله شـهوده ، لا تلك البراهين ، فأين اليقين الذى يجدونه فيها ، وربما يكون تصرف الذهن أيضا فى المعقولات الأول المطابقة للشخصيات بالصور الخيالية لا فى المعقـولات الثوانى التى تجـدها فى المرتبة الثـانية فيكون الحكم حينئذ يقينا بمثابة المحسوسات ، اذ المعقولات الأول أقرب الى مطابقة الخارج لكمال الانطباق فيها فتسلم لهم حينئذ دعاويهم فى ذلك الا أنه ينبغى لنا الأعراض عن النظر فيها اذ هو من ترك المسلم لما لا يعنيه ، فان مسائل الطبيعيات لا تهمنا فى ديننا ولا معاشنا ، فوجب (١) علينا تركها ، وأما ما كان منها فى الموجودات التى وراء الحس وهى الروحانيات ويسمونه العلم الآلهى (٢) ، وعلم ما بعد الطبيعة ، فان ذواتها مجهولة رأسا ولا يمكن التوصل اليها ولا البرهان عليها ، لأن تجريد المعقولات من الموجودات الخارجية الشخصية انمـا هو ممكن فيما هو مدرك لنا ، ونحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرد منها ماهيات أخرى بحجاب الحس بيننا وبينها ، فلا يتأتى لنا برهان عليهـا ، ومدرك لنا فى اثبـات وجودها على الجملة الا ما نجده بين جنبينـا من أمر

---

(١) بل وجب علينا رد كل ما خالف منها الشرائع وناقض الوحى ، كما صرح بذلك الغزالى وابن القيم وغيرهما من علماء الاسلام لا سيما وقد سرت واتخذ المنسلخون ذلك سبيلا غير سبيل القرآن كما مر ، وأما ما ليس له تعلق بالدين ولا منافاة للشرع ، فكما تقدم عن المقبلى وغيره، ولكن السم فى الدسم .

(٢) فالعلم الالهى على هذا والفلاسفة الالهيون هم القائلون بالروحانيات **وبهذا ينبثق لك** ما هم فيه وعليه والمغتر الغبى قد يظن ويفهم من اسم الفلاسـفة الالهيين انهم قائلون بالله العالمين رب السموات والارضين .

النفس الانسانية وأحوال مداركها وخصوصا فى الرؤيا التى هى وجدانية لكل أحد ، وما وراء ذلك من حقيقتها وصفاتها فأمر غامض لا سبيل الى الوقوف عليها ، وقد صرح بذلك محققوهم حيث ذهبوا الى أن ما لا مادة له لا يمكن البرهان عليه ، لأن مقدمات البرهان من شرطها أن تكون ذاتية ، وقال كبيرهم أفلاطون ان الالهيات لا يوصل فيها الى يقين ، وانما يقال فيها بالأخلق والأولى يعنى الظن ، واذا كنا انما نحصل بعد التعب والنصب على الظن فقط ، فيكفينا الظن الذى كان أولا ، فأى فائدة لهذه العلوم والاشتغال بها ونحن انما عنايتنا بتحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات وهذه غاية الأفكار الانسانية عندهم ، وأما قولهم ان السعادة فى ادراك الموجودات على ما هى عليه بتلك البراهين فقول مزيف مردود ، وتفسيره أن الانسان مركب من جزأين أحدهما جسمانى والآخر روحانى ممتزج به ، لكل واحد من الجزأين مدارك مختصة به ، والمدرك فيهما واحد وهو الجزء الروحانى يدرك تارة مدارك روحانية وتارة جسمانية ، الا أن المدارك الروحانية يدركها (١) بذاته بغير واسطة ، والمدارك الجسمانية بواسطة الآت الجسم من الدماغ والحواس ، وكل مدرك فله ابتهاج بما يدركه واعتبره بحال الصبى فى أول مداركه الجسمانية التى هى بواسطة ، كيف يبتهج بما يبصره من الضوء وبما يسمعه من الأصوات ، فلا شك أن الابتهاج بالادراك الذى للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون أشد وألذ ، فالنفس الروحانية اذا شعرت بادراكها الذى لها من ذاتها بغير واسطة حصل لها ابتهاج ولذة لا يعبر عنهما ، وهذا الادراك لا يحصل بنظر ولا علم ، وانما يحصل بكشف حجاب الحس ونسيان

---

(١) ولك أن تقول أن هذه الادراكات للعقل أو بواسطته بدليل أنها لا تحصل للصبى أو للمجنون لضعف عقله أو نقصه ، تأمل — والعقل غير النفس واذا فكر العاقل بعقله وهو فى مأزق وشدة فأدرك بفكره المخرج والظفر ابتهج ابتهاجا لا يوصف . ويؤيد هذا حصر المتكلمين علوم العقل أى مدركاته فى عشر . ولم يجعلوا ذلك من علوم النفس ، فحرر ، وموضع العقل القلب للآية ، وله مادة من الدماغ واتصال وارتباط نعم وفى قولهم المعقولات الاول والمعقولات الثوانى تصريح بأن تلك المدركات من مدركات العقل وهو عارض لانه عرض «والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة » وهذه طرق العلم ، والعلم هو الصورة الحاصلة عند العقل أو فيه ، وهذا هو العقل الموهوب الذى يدور عليه التكليف وبالتجارب يزداد وينمو وهو العقل المكسوب فادراك النفس بواسطة العقل ، وهذا يخالف قول من يقول ان النفس أو الروح عالمة لذاتها ، والملائكة عندهم هى النفوس أو الارواح وهم المسجلون على أنفسهم بالجهل فيما لم يعلمهم الله » قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا الآية » .

المدارك الجسمانية بالجملة ، والمتصوفة كثيرا ما يعنون بحصول هذا الادراك للنفس حصول هذه البهجة ، فيحاولون بالرياضة اماتة القوى الجسمانية ومداركها حتى الفكر من الدماغ ، ليحصل للنفس ادراكها الذى لها من ذاتها عند زوال الشواغل والموانع الجسمانية فيحصل لهم بهجة ولذة لا يعبر عنها ، وهذا الذى زعموه بتقدير صحته مسلم لهم وهو مع ذلك غير واف بمقصودهم (١) :

فأما قولهم ان البراهين والأدلة العقلية محصلة لهذا النوع من الادراك والابتهاج عنه فباطل كما رأيته اذ البراهين والأدلة من جملة المدارك الجسمانية لأنها بالقوى الدماغية من الخيال والفكر والذكر ، ونحن أول شىء نعنى به فى تحصيل هذا الادراك اماتة هذه القوى الدماغية كلها لأنها منازعة له قادحة فيه ، وتجد الماهر منهم عاكفا على كتاب الشفاء والاشارات وتلاخيص ابن رشد وغيره يبعثر أوراقها ويتوثق من براهينها ويلتمس هذا القسط من السعادة فيها ولا يعلم أنه يستكثر بذلك من الموانع عنها ، ومستندهم فى ذلك ماينقلونه عن أرسطو والفارابى وابن سيناء ان من حصل له ادراك العقل الفعال (٢) واتصل به فى حياته فقد حصل حظه من هذه السعادة ، والعقل الفعال عندهم عبارة عن أول رتبة ينكشف عنها الحس من رتب الروحانيات ويحملون الاتصال بالعقل الفعال على الادراك العلمى ، وقد رأيت فساده ، وانما يعنى أرسطو وأصحابه بذلك الاتصال والادراك ادراك النفس الذى لها من ذاتها وبغير واسطة وهو لا يحصل الا بكشف حجاب الحس ، وأما قولهم ان البهجة الناشئة عن هذا الادراك هى عين السعادة الموعود بها فباطل أيضا لأنا انما يتبين لنا بما قرروه أن وراء الحس مدركا آخر للنفس من غير واسطة ، وانما نبتهج بادراكها ذلك ابتهاجا شديدا ، وذلك لا يعين لنا أنه عين السعادة الأخروية ، ولابد ، بل هى من جملة الملاذ التى لتلك السعادة ، وأما قولهم ان السعادة فى ادراك هذه

(١) وهو مبنى على حصر السعادة والشقاوة فى دار الدنيا ونفى السعادة والشقاوة الاخيرين فى الآخرة ، وأين الثرى من الثريا ، وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر لنيل السعادتين .
(٢) تقدم كلام أهل العلم والايمان فى العقل الفعال الذى أناطوا به الخلق والأحوال والأعمال ، « سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين » .

الموجودات على ما هى عليه فقول باطل مبنى على ما كنا قدمناه فى أصل التوحيد من الأوهام والأغلاط فى أن الوجود عند كل مدرك منحصر فى مداركه ؛ وبينا فساد ذلك وأن الوجود أوسع من أن يحاط به أو يستوفى ادراكه بجملته روحانيا أو جسمانيا ، والذى يحصل من جميع ما قررناه من مذاهبهم أن الجزء الروحانى اذا فارق القوى الجسمانية ادرك ادراكا ذاتيا مختصا بصنف من المدارك وهى الموجودات التى أحاط بها (١) علمنا ، وليس بعام الادراك فى الموجودات كلها اذ لم تنحصر ، وأنه يبتهج من ذلك النحو من الادراك ابتهاجا شديدا كما يبتهج الصبى بمداركه الحسية فى أول نشوئه، ومن لنا بعد ذلك بادراك جميع الموجودات أو بحصول السعادة التى وعدنا بها الشارع ان لم نعمل لها هيهات هيهات لما توعدون .

وأما قولهم ان الانسان مستقل بتهذيب نفسه واصلاحها بملابسة المحمود من الخلق ومجابهة المذموم فأمر مبنى على أن ابتهاج النفس بادراكها الذى لها من ذاتها هو عين السعادة الموعود بها لأن الرذائل عائقة للنفس من تمام ادراكها ذلك بما يحصل لها من الملكات الجسمانية وألوانها ، وقد بينا أن أثر السعادة والشقاوة من وراء الادراكات الجسمانية والروحانية فهذا التهذيب الذى توصلوا الى معرفته انما نفعه فى البهجة الناشئة عن الادراك الروحانى فقط الذى هو على مقاييس وقوانين ، وأما ما وراء ذلك من السعادة التى وعدنا بها الشارع على امتثال ما أمر به من الأعمال والأخلاق فأمر لا يحيط به مدارك المدركين ، وقد تنبه لذلك زعيمهم أبو على ابن سيناء فقال فى كتاب المبدأ والمعاد ما معناه ان المعاد الروحانى وأحواله هو ما يتوصل اليه بالبراهين العقلية والمقاييس لأنه على نسبة طبيعية محفوظة ووتيرة واحدة فلنا فى البراهين عليه سعة ، وأما المعاد الجسمانى وأحواله فلا يمكن ادراكه بالبرهان ، لأنه ليس على نسبة واحدة وقد بسطته لنا الشريعة الحقة المحمدية ، فلينظر فيها ، ولنرجع فى أحواله اليها ، فهذا العلم كما رأيته غير واف بمقاصدهم التى حوموا عليها مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها ، وليس له فيما علمنا الا ثمرة واحدة وهى شحذ الذهن فى ترتيب الأدلة والحجاج لتحصيل ملكة الجودة والصواب فى البراهين ، وذلك أن نظم

المقاييس وتركيبها على وجه الأحكام والاتقان هو كما شرطوه فى صناعتهم المنطقية ، وقولهم بذلك فى علومهم الطبيعية ، وهم كثيرا ما يستعملونها فى علومهم الحكمية من الطبيعيات والتعاليم وما بعدها فيستولى النـاظر فيها بكثرة استعمال البراهين بشروطها على ملكة الاتقان والصواب فى الحجاج والاستدلالات لأنها وان كانت غير وافية بمقصودهم فهى أصح ما علمناه من قوانين الأنظار هذه هى ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب أهل العلم وآرائهم ومضارها ما علمت ، فليكن الناظر فيها متحرزا جهــده من معاطبها ، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والنظر على التفسير والفقه ولا يكبن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة ، فقل أن يسلم لذلك من معاطبها ، والله الموفق للصواب وللحق والهادى اليه ، « وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله » . انتهى بلفظه ، ولما كان محيطا بالأهداف ، مجيبـا على تلك الأطراف ، ومع العدل والانصاف اللذين تحلى بهما هذا المحقق مجانبا للتكلف والاعتساف ، لم يحتج كلامه الى تخلل مناقشة ، وان كان لا يسلم منها الا المعصوم ولم أبال بطول البحث محافظة على كلام هذا الامام الجليل المعدود فى من يهدون بالحق وبه يعدلون .

ثم قال فى الفصل الثانى فى الجواب على المنجمين ما لفظه .

التنجيم

فصل فى ابطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها : هذه الصناعة يزعم أصحابها أنهم يعرفون بها الكائنات فى عالم العناصر قبل حدوثها من قبل معرفة قوى الكواكب وتأثيرها فى المولدات العنصرية مفردة ومجتمعة فتكون لذلك أوضاع الأفلاك والكواكب دالة على ما سيحدث من نوع من أنواع الكائنات الكلية والشخصية (١) فالمتقدمون منهم يرون أن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها بالتجربة وهو أمر تقصر الأعمار كلها لو اجتمعت عن تحصيله ، اذ التجربة انما تحصل فى المرات المتعددة بالتكرار ليحصل عنها العلم أو الظن وأدوار الكواكب منها ما هو طويل الزمن فيحتاج تكرره الى آماد وأحقاب متطاولة يتقاصر عنها ما هو طويل من أعمار العالم ، وربما ذهب ضعفاء منهم الى أن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها كانت بالوحى (٢) وهو رأى قائل وقد كفونا مؤونة ابطاله ، ومن أوضح الأدلة فيه أن تعلم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أبعد الناس عن الصنائع ، وأنهم لا يعترضون للاخبار عن الغيب الا أن يكون عن الله ، فكيف يدعون استنباطه بالصناعة ويشيرون بذلك لتابعيهم من الخلق ، وأما بطليموس ومن تبعه من المتأخرين فيرون أن دلالة الكواكب على ذلك دلالة طبيعية من قبل مزاج يحصل للكواكب فى الكائنات العنصرية ، قال لأن فعل النيرين وأثرهما فى العنصريات

---

(١) قال الله تعالى « كل يوم هو فى شأن » أى من ايجاد واعدام واعذار واذلال واحياء واماتة وغير ذلك ، كما قال « ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والأنفس والثمرات » وقد تكرر التنبيه على حكم من أضاف أفعال الله الى غيره ، « أفرأيت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم » والفلسفة شعب وأودية : كما مر .

(٢) ما كان الوحى الربانى الا متحدا ، ودعوة الرسل متفقة على التوحيد والصفات الذاتية والفعلية ، أما خطة هؤلاء فهى شعبة من الالحاد أو الشرك ، ولو ادعت أمة أن نبيا دعا الى الشرك ، لكانت كدعوة سجاح ومسيلمة ، وحاشا لله وحاشا لرسله من ذلك ، وتلك الرواية المزيفة الموضوعة تقدم الكلام عليها فى رفع ادريس مكانا عليا ، ثم الوحى اما قديما فلا يؤخذ منه الا ما طابق شريعتنا ولم ينسخ واما فى شريعتنا فمن رواه ، وقد جاءت السنة بمنع النظر فى النجوم مع الاعتقاد الا معرفة الأوقات ونحوها كما تقدم ، وقد كفاك ابن خلدون وأحال على غيره فابحث .

ظاهر لا يسع أحدا جحده مثل فعل الشمس فى تبدل الفصول وأمزجتها ونضج الثمار والزرع وغير ذلك ، وفعل القمر فى الرطوبات والماء وانضاج المواد المتعفنة وفواكه القثاء (١) وسائر أفعاله ، ثم قال ولنا فيما بعدهما من الكواكب طريقان : الأولى التقليد لمن نقل ذلك عنه من أئمة الصناعة الا أنه غير مقنع للنفس ، الثانية الحدس (٢) والتجربة بقياس كل واحد منهما الى النير الأعظم الذى عرفنا طبيعته وأثره معرفة ظاهرة فننظر هل يزيد ذلك الكوكب عند القرار فى قوته ومزاجه فنعرف موافقته له فى الطبيعة أو ينقص عنها فنعرف مضادته ، ثم اذا عرفنا قواها مفردة عرفناها مركبة وذلك عند تناظرها بأشكال التثليث والتربيع وغيرهما ومعرفة ذلك من قبل طبائع البروج بالقياس أيضا الى النير الأعظم ، واذا عرفنا قوى الكواكب كلها فهى مؤثرة فى الهواء وذلك ظاهر ، والمزاج الذى يحصل منها للهواء يحصل لما تحته من المولدات وتتخلق به النطف والبروز فتصير حالا للبدن المتكون عنها ، وللنفس المتعلقة به الفائضة عليه المكتسبة لما لها منه ، ولما يتبع النفس والبدن من الأحوال لأن كيفيات البذرة والنطفة كيفيات لما يتولد عنهما وينشأ منهما قال وهو مع ظنى وليس من اليقين فى شىء وليس هو أيضا من القضاء الآلهى يعنى القدر انما هو من جملة الأسباب الطبيعية للكائن والقضاء الآلهى السابق على كل شىء ، هذا محصل كلام بطليموس وأصحابه ومنه يتبين ضعف مدرك هذه الصناعة ، وذلك ان العلم الكائن أو الظن به انما يحصل عن العلم بجملة أسبابه من الفاعل والقابل والصورة والغاية على ما تبين فى موضعه والقوى النجومية على ماقرروه انما هى فاعلة فقط والجزء العنصرى هو القابل ، ثم ان القوى النجومية ليست هى الفاعل بجملتها بل هناك قوى أخرى فاعلة معها فى الجزء المادى مثل قوة التوليد للأب والنوع وغير ذلك ، فالقوى النجومية اذا حصل كمالها وحصل

---

(١) هذا باب ، ومن يدعى تأثير النجوم فى الخير والشر وأنها حية فاعلة باب آخر .

(٢) التجربيات والحدسيات والمتواترات لا تكون حجة على من لم يحصل على ذلك ، كما يؤخذ من كلام التعريفات ولفظه المناقضة لغة ابطال أحد القولين بالآخر ، واصطلاحا هى منع مقدمة معينة من مقدمات الدليل وشرط فى المناقضة أن لا تكون المقدمة من الاوليات ولا من المسلمات ، والا لم يجز منعها ، وأما اذا كانت من التجربيات والحدسيات والمتواترات فيجوز منعها لأنها ليست حجة على الغير ، انتهى

العلم فيها انما هى فاعل واحد من جملة الأسباب الفاعلة للكائن ، ثم انه يشترط مع العلم بقوى النجوم وتأثيراتها مزيد حدس وتخمين ، وحينئذ يحصل عنده الظن بوقوع الكائن والحدس والتخمين قوة للناظر فى فكره ، وليس من علل الكائن ولا من أصول الصناعة ، فاذا فقد هذا الحدس والتخمين رجعت أدراجها عن الظن الى الشك ، هذا اذا حصل العلم بالقوى النجومية على سداده ولم تعترضه آفة وهذا معوز لما فيه من معرفة حسبانات الكواكب فى سيرها لتتعرف به أوضاعها ، ولما ان اختصاص كل كوكب بقوة لا دليل عليه ومدرك بطليموس فى اثبات القوى للكواكب الخمسة بقياسها الى الشمس مدرك ضعيف لأن قوة الشمس غالبة لجميع القوى من الكواكب ومستولية عليها فقل أن يشعر بالزيادة فيها أو النقصان منها عند المقارنة كما قال وهذه كلها قادحة فى تعريف الكائنات الواقعة فى عالم العناصر بهذه الصناعة ، ثم ان تأثير الكواكب فيما تحتها باطل اذ قد تبين فى باب التوحيد أن لا فاعل الا الله بطريق استدلالى كما رأيته ، واحتج له أهل علم الكلام ، بما هو غنى عن البيان من أن اسناد الأسباب الى المسببات مجهول الكيفية ، والعقل متهم على ما يقضي به فيما يظهر بادىء الرأى من التأثير ، فلعل اسنادها على غير صورة التأثير المتعارف والقدرة الآلهية رابطة بينهما كما ربطت جميع الكائنات علوا وسفلا سيما والشرع يرد الحوادث كلها الى قدرة الله تعالى ويبرأ مما سوى ذلك (١) والنبوات أيضا منكرة لشأن النجوم وتأثيراتها واستقراء الشرعيات شاهد بذلك فى مثل قوله : ان الشمس والقمر لايخسفان لموت أحد ولا لحياته ، وفى قوله : أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر بى ، فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بى وكافر بالكواكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا فذلك كافر بى مؤمن بالكواكب ، الحديث الصحيح .

---

(١) وانما حكى الله عز وجل عن الخليل عليه السلام قوله « فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم » لأن القوم كانوا منجمعين ، والدخول فى مذهب الخصم ظاهرا لاستدراجه ثم ابطاله من أحسن ما يستدرج به الخصم كما فعل نحو ذلك فى ابطال ألوهية الكواكب ، وقد قال الله « وتجعلون رزقكم انكم تكذبون » أى شكر رزقكم وهو المطر باضافته الى الانواء ، وقيل انه أراد تنفيرهم من العدوى ، ولهذا قال الله « فتولوا عنه مدبرين » أو أراد سقيم القلب لكفرهم أو سقيما سقما خفيفا انتهز به فرصة الاعتذار وتكسير الأصنام ، أو بصدد الموت القريب ومنه المثل .. كفى بالسلامة داء

فقد بان لك بطلان هذهالصنا عة من طريق الشرع وضعف مداركها مع ذلك من طريق العقل مع مالها من المضار فى العمران الانسانى بما تبعث فى عقائد العوام من الفساد اذا اتفق الصدق من أحكامها فى بعض الأحايين اتفـاقا لايرجع الى تعليل ولا تحقيق ، فيلهج بذلك من لامعرفة له ، ويظن اطراد الصدق فى سائر أحكامها وليس كذلك فيقع فى رد الأشياء الى غير خالقها ، ثم ما ينشأ عنها كثيرا فى الدول من توقع الوقائع وما يبعث عليه ذلك التوقع من تطاول الأعداء والمتربصين بالدولة الى الفتك والثورة .

وقد شاهدنا من ذلك كثيرا فينبغى أن تحظر هذه الصناعة على جميع أهل العمران لما ينشأ عنها من المضار فى الدين والدول ولا يقدح فى ذلك كون وجـودها طبيعيا للبشر بمقتضى مداركهم وعلومهم ، فالخـير والشر طبيعتان موجودتان فى العالم لا يمكن نزعهما ، وانما يتعلق التكليف بأسباب حصولهما فيتعين السعى فى اكتساب الخير بأسبابه ودفع أسباب الشر والمضار هذا هو الواجب على من عرف مفاسد هذا العلم ومضاره ، وليعلم من ذلك أنها وان كانت فرضا صحيحة فى نفسها فلا يمكن أحد من أهل الملة تحصيل علمها ولا ملكتها بل ان نظر ناظر وظن الاحاطة بها فهو فى غاية القصور فى نفس الأمر فان الشريعة لما حظرت النظر فيها فقد الاجتماع من أهل العمران لقراءتها والتحليق لتعليمها ، وصار المولع بها من الناس وهم الأقل وأقل من الأقل انما يطالع كتبها ومقالاتها فى كسر بيته متسترا عن الناس وتحت ربقة الجمهور مع تشعب الصناعة وكثرة فروعها واعتياصها على الفهم ، فكيف يحصل منها على طائل ، ونحن نجد الفقه الذى عم نفعه دينا ودنيا وسهلت مآخذه من الكتاب والسنة وعكف الجمهور على قراءته وتعليمه ، ثم بعـد التحليق والتجميع وطول المدارسة وكثرة المجالس وتعددها انما يحذق فيه الواحد فى الأعصار والأجيال ، فكيف يعلم مهجور للشريعـة مضروب دونه سد الحظر والتحريم مكتوم عن الجمهور صعب المآخذ محتاج بعد الممارسة

فدعوت ربى بالسلامة داعيا ليصحنى فاذا السـلامة داء

أو عبر باسم الفاعل أو الصفة المشبهة مجازاوأراد المستقبل أى سأسقم ، وكل هذه الاحتمالات منصوص عليها للعلماء تنزيها للخليل عن الكذب على أن قوله « فنظر نظرة فى النجوم » ، يحتمل مواضعها أو مواقعها واتصالاتها أو كتابها ولا منع حينئذ من ذلك مع قصده ايهامهم حين سألوه أن يخرج الى معبدهم تعظيما لاصنامهم .

والتحصيل لأصوله وفروعه الى مزيد حدس وتخمين يكتنفان به من الناظر فأين التحصيل والحذق فيه مع هذه كلها ، ومدعى ذلك من الناس مردود على عقبه ولا شاهد له يقوم بذلك لغرابة الفن بين أهل الملة وقلة حملته ، فاعتبر ذلك يتبين لك صحة ما ذهبنا اليه ، والله أعلم بالغيب (١) فلا يظهر على غيبه أحدا .

ومما وقع فى هذا المعنى لبعض أصحابنا من أهل العصر عندما غلب العرب عساكر السلطان أبى الحسن وحاصروه بالقيروان وكثر ارجاف الفريقين — الأولياء والأعداء — ، وقال فى ذلك أبو القاسم الرحوى من شعراء أهل تونس :

استغفر الله كل حين ... قد ذهب العيش والهناء
أصبح فى تونس وأمسى ... والصبح لله والمساء
الخوف والجوع والمنايا ... يحدثها الهرج والوباء
والناس فى مرية وحرب ... وما عسى ينفع المراء
فاحمدى يرى عليا ... حل به الهلك والتواء
وآخر قال سوف يأتى ... به اليكم صبا رخاء
والله من فوقنا وهذا ... يقضي لعبديه ما يشاء
يا راصد الخنس الجوارى ... ما فعلت هذه السماء
مطلتمونا وقد زعمتم ... أنكم اليوم أملياء
مر خميس على خميس ... وجاء سبت وأربعاء
ونصف شهر وعشر ثان ... وثالث ضمه الفضاء
ولا نرى غير زور قول ... اذ ذاك جهل ام ازدراء

---

(١) تقدمت الاشارة الى أثر عن أمير المؤمنين ان صح اسناد أو ليس كذلك فقد صح معناه ان علم النجوم قد بطل وكان قبل زمان داود عليه السلام وكا بينه وبين كفار عصره قتال فكان القتل فى قومه دون قوم عدوه فشكا الى الله فقال انهم يخرجون للقتال من لم تحضر آجالهم استنادا الى ما يدعونه من علم النجوم فدعا عليهم دواد فاستجاب الله دعاءه وزاد فى الليل والنهار زيادة أخلت بحسابهم وأصولهم فاختلط علم النجوم حينئذ وتغيرت رسومه ومعالمه كما فى كنز العمال ، وهذا معنى الرواية ولهذا ورد فى شرعنا تحريمه الا مالا يرجع الى اعتقاد التأثير ولابن أبى الحديد بحث حسن أفردته بالنقل فكان رسالة مستقلة ، كما فى شرح النهج على قول أمير المؤمنين ، المنجم كالساحر ، والساحر كالكافر أو كما قال .

انا الى الله قد علمنا	أن ليس يستدفع القضاء
رضيت بالله لى الها	حسبكم البدر أو ذكاء
ما هذه الأنجم السوارى	الا عباديد أو اماء
يقضى عليها وليس تقضى	ومالها فى الورى اقتضاء
ضلت عقول ترى قديما	ما شأنه الجرم والفناء
حكمتم فى الوجود طبعا	يحدثه الماء والهواء
لم ترحلوا ازاء مر (١)	تغذوهما تربة وماء
الله ربى ولست أدرى	ما الجوهر الفرد والخلاء
ولا الهيولى التى تنادى	مالى عن صورة عراء
ولا وجود ولا انعدام	ولا ثبوت ولا انتفاء
ولست أدرى ما الكسب الا	ما جلب البيع والشراء
وانما مذهبى ودينى	ما كان والناس أولياء
اذ لا فصول ولا أصول	ولا جدال ولا ارتياء
ما تبع الصدر واقتفينا	يا حبذا كان الاقتفاء
كانوا كما يعلمون منهم	ولم يكن ذلك الهداء
يا أشعرى الزمان انى	أشعرنى الصيف والشتاء
ان جزاء الشرور شرا	والخير عن مثله جزاء
واننى ان أكن مطيعا	فرب أعصى ولى رجاء
واننى تحت حكم بار	أطاعه العرش والثراء
ليس بأسطاركم ولكن	أتاحه الحكم والقضاء
لو جدث الأشعرى عمن	له الى رأيه انتماء
لقال أخبرهم بأنى	مما يقولونه براء

انتهى

(١) فى هذه الابيات بعض نقص كما فى الاصل لضعف الطبع أما قوله تغذوهما تربة وماء فعلي ما تقدم أن للتربة خاصية وقوة للانبات وليست بغذاء للنبات انما غذاؤه الماء فقط مع مناسبة وصلاحية كما مر .

فصل : ومن طالع واطلع وتأمل كتاب العلوم عند العرب عرف درجة ابن خلدون ونقده فى مقدمة تاريخه للاقوال والتـواريخ المزيفة والخزعبلات المزخرفة ، وقد نقل قدرى حافظ طوقان فى آخر ترجمة من تراجم المقدمين فى العلوم عند العرب ترجمة ابن خلدون وثناء العلماء والحكماء من أهل الملة وغيرهم على المذكور وشهاداتهم له بالحق وانصافه وايثاره تمحيص الحق وتزييف الباطل ما يطول بسطه ، وفى ترجمته الموفية لترجمة خمسة وعشرين من أطباء وفلاسفة وحكماء الاسلام ما يغنى المطلع ، وقد نقل عنه تزييفه الفلسفة الالهية المؤدية الى مخالفـة الشرع وتزييفه للتنجيم كما مر ، وله مناقشات حول فلاسفة الاسلام وعلماء التاريخ والمفسرين تأتى الاشارة الى بعضها ، كما نقل قدرى حافظ فى غضـون الأبحاث وصرح بتزييف شريعة الاسلام لعلم التنجيم فختمت هذا البحث بما وقفت عليه فى هذا الكتاب « ليستيقن الذين أوتوا العلم ويزداد الذين آمنوا ايمانا » ،فنقل عن علماء العرب نهضتهم فى علم الفلك وغيره المأخوذة من الكتب القديمة عن اليونان والفرس والهنود والكلدان والسريان ، وصححوا ه

أولا أغلاطها وتوسعوا فيها .

وثانيا : أنهم أضافوا واستكشفوا فوائد جليلة لم يقف عليها من تقدمهم.

وثالثا : أنهم جعلوا علم الفلك استقرائيا منوطا بالتجارب ولم يقفوا عند الأنظار كما فعل اليونان .

ورابعا : أنهم طهروا علم الفلك عن أدران التنجيم كما فى ص ٩ منه وفيه ص ١٢ وحارب علماء العرب التنجيم وقالوا بابطال الكيمياء القديمة وطالبوا بالرجوع الى العقل والاعتماد على الأدلة العقلية والتجارب . وفيه ص ١٩ أن حكماء العرب لم يشغلوا أنفسهم كما اتهمهم بعض الكتاب بالآراء الفلسفية ونظريات الكهانة والتنجيم ، وفيه ص ٦٤ فى الكلام على الفلك والنجوم وأحكامها ما يلى . وكان العرب يسمون هذا العلم الذى يبحث فى مثل هذه الأمور علم التنجيم مع أن الدين الاسلامى قد بين فساد الاعتقاد بالتنجيم وعلاقته بما يجرى على الأرض ، وفيه ص ٦٨ ، وأخيرا نقول ان العرب عندما تعمقوا فى درس علم الهيئة طهروه من أدران التنجيم والخزعبلات

وجعلوه مبنيا على الرصد والحساب ، وفيه ص ٨٠ ، ولهذا لا عجب اذا رأينا ابن سيناء يحارب التنجيم وبعض نواحى الكيمياء بحجج العقل وحده ، وفيه ص ١١٣ فى ترجمة الكندى ، ومن درس رسائله يتجلى له أنه كان بعيدا عن التنجيم لا يؤمن بأن للكواكب صفات معينة من النحس والسعد أو من العناية بأمم معينة ، ومن ذلك قوله كان الكندى لا يؤمن بأثر الكواكب فى أحوال الناس ولا يقول بما يقوله المنجمون من التنبؤات القائمة على حركات الأجرام ، وكان الكندى من أكابر علماء الفلك صنف ٢٢ كتابا فى الفلسفة ، ١٩ فى النجوم ، ١٦ فى الفلك وغير ذلك كما ذكرها ابن النديم فى الفهرست ، وقال فى ترجمة الفارابى . لقد دفعت محبة الفارابى للحق واخلاصه للحقيقة الى أن قال بابطال صناعة التنجيم ، فخالف الكثيرين من علماء عصره والذين أتوا قبله وبعده ، وقد أبطل هذه الصناعة بحجج عقلية مشبعة ، ووضع فى ذلك رسالة سماها « النكت فيما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم » فبين فى هذه الرسالة فساد علم أحكام النجم الذى يغزو كل ممكن وكل خارق الى فعل الكواكب وقراناتها لأن الممكن متغير لا يمكن معرفته معرفة يقينية ، قال وفى رسالة أخرى بين الفارابى أنه من الخطأ الكبير ما يزعمه الزاعمون من أن بعض الكواكب تجلب السعادة وأن بعضها يجلب النحس ، الى أن قال أما دراسة خصائص الأفلاك وفعلها فى الأرض فلا نظفر منها الا بمعرفة ظنية ودعاوى المنجمين وتنبؤاتهم لا تستحق منا الا الشك والارتياب ، وفيه ص ١٨٢ فى ترجمة ابن حزم ، قال ابن حزم :

زعم قوم أن الفلك والنجوم تعقل وأنها ترى وتسمع وهذه دعوى بلا برهان ، وصحة الحكم بأن النجوم لا تعقل أصلا وأن حركتها أبدا على رتبة واحدة لا تتبدل عنها وهذه صفة الجماد المدبر الذى لا اختيار له ، وليس للنجوم تأثير فى أعمالنا ، ولالها عقل تدبرنا به الا اذا كان المقصود أنها تدبرنا طبيعيا كتدبير الغذاء (١) لنا وكتدبير الماء والهواء ونحو أثرها فى المد والجزر وكتأثير الشمس فى عكس الحر وتصعيد البخارات والنجوم لا تدل على الحوادث المقبلة ، حتى قال ومن آراء ابن حزم التى أودعها كتبه أنه كان من

(١) أما تدبير الغذاء فأمر معقول متفق عليه ، وأما تدبير النجوم فانما يزعمه المنجمون ، وقد فرغ علماء الكلام من الردود والأجوبة عليهم .

الذين انقضوا على التوسل بالأولياء ومذاهب الصوفية وأصحاب التنجيم . انتهى . فهذه أقوال فطاحل علماء الاسلام والفلسفة والفلك والنجوم فى ابطال اعتقاد التنجيم وتأثيره مع ما تقدم فى غضون الأبحاث ، ولعل تتبع الأقوال فى هذا يستوعب جزءا خاصا ، وفى هذا مقنع . وقال قدرى حافظ فى ترجمة ابن خلدون أيضا ص ١٣١ بعد كلام طويل ، ولهذا يمكن القول أن ابن خلدون من الذين يعتمدون على العقل ويثقون به ولكن الى حد ، فهو لا يسترسل فى الاعتماد على العقل استرسالا كليا بل أنه يرى أن نطاق مدركات العقل محدود بحدود طبيعية لا سبيل الى اجتيازها بالمحاكمات النظرية وحدها اذ العقل البشرى عاجز عن ادراك ما يقع وراء المحسوسات من أمور التوحيد ومسائل المعاد وحقائق صفات الله وسائر الأمور (١) الروحانية . اهـ وهذا يلاقى ما تقدم عن علماء الدين الراسخين وعليه يدور محور المتقين .

---

(١) بيد ان الامور الروحانية ان اراد بها الملائكة أو ارواح الخلائق فى البرزخ فلا كلام وان أراد بذلك ما تزعمه الفلاسفة والمتفلسفون ففيه ما تقدم عن ابن القيم وغيره .

العلم يدعو للايمان

فصل : واليك ما قرره أجــلاء علمــاء الغرب فى كتاب « العــلم يدعو للايمان » الذى جعل مؤلفه جوابا على من ألحد ، وألف كتاب « الانسان يقوم وحده » أى يستغنى عن صانع مختار مدبر حكيم كما ترى .

وبعد : فلما أطلعت القاضى العلامة نائب رئيس الوزاء فى شئون العدل والاعلام محمد محمود الزبيرى على تقريظ الشيخ العلامة المحقق محمد محمد المدنى الأستاذ بجامعة الأزهر الشريف ، والعميد السابق لكلية الشريعــة لكتابى « نير البرهان » حين عرضت عليه فهرست الكتاب أيام كنت بالقاهرة للمعالجة ، وكان تقريظا حاكيا لكمال معارف المقرظ وعنوانا على سعة علمه وعمق فكره وفهمه ، وتحليق مداركه فى سماء العلوم ، وغوص ذكائه فى لجج منطوقها والمفهوم مع ما نلت منه من اللطف والحفاوة والأخلاص ، ولمست من العاطفة وغزير علمه المترامى ، فلما اطلع القاضى محمد محمود ، على ذلك ازداد شغفه بالكتاب ، وعرف اجمالا فصوله والأبواب ، فعزز ذلك الكتاب مقترحا بأصول من خزانته ليكون الأخذ منها لما يكون ذيلا للكتاب وأجلها فى المقصود ، كتاب « العلم يدعو للايمان » تأليف : اكريسى مور ليسون رئيس أكاديمية العلوم بنيويورك وعضو المجلس التنفيذى لمجلس البحوث القومى بالولايات المتحدة سبقا ، الذى رد به على كتاب « الانســان يقوم وحده » ، الذى ألفه أحد الملحدين ودعاة الالحاد من علمــاء الغرب ، وهو جوليان هكسلى البريطانى زعم فيه أن العلم الحادث ينكر وجــود الله ، سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ، فانتدب للرد عليه عالم من أكبــر العلماء الأمريكيين ، وقد شغل حينا مركز رئاسة المجمع العلمى فى أمريكا ، وبين له وللناس جميعا أن العلم الحديث يثبت وجــود الله ، وينتهى الى الايمان به وبوحدانيتــه بما لا يحتمل الشك أو الجــدال ، وسمى كتابه « الانسان لا يقوم وحده » ، وختم كتابه بهذا العنوان ، فأثبت فيه بمختلف

العلوم الفلكية والنجوم والجيولوجيا والطبيعة والكيمياء والطب وعلم الوراثة ، وغير ذلك مما تضمنتها فصول الكتاب وهى سبعة عشر فصلا ، فأثبت فيه التوحيد من وجوه ، وقد عنى بترجمته الأستاذ محمود صالح الفلكى وكيل وزارة المالية والاقتصاد سابقا . ونائب محافظ صندوق النقد الدولى بواشنطن سابقا وسفير مصر السابق فى باريس ، وقد ترجم هذا الكتاب بسائر اللغات أيضا ، وطبع ثلاث مرات وقرظه أكابر علماء القاهرة ووضعوا له المقدمات كالشيخ أحمد حسن الباقورى والدكتور أحمد زكى مدير جامعة القاهرة سابقا ، وأثنيا على المترجم بما هو مسطور فى صدر الكتاب ، وشكرا لمؤلفه الأول واعترفا له بالتوفيق لاصابة الصواب وهذا الكتاب جدير بأن يقف عليه كل كاتب وعاقل وعالم وجاهل لأنه أبرز دلائل التوحيد وبراهين الوحدانية فى قوالب قطعية من العلوم العصرية ، ومسائل فلسفية حسنة الاتساق والتنسيق فى منطق خلاب . فلما اطلعت على هذا الكتاب الذى برهن فيه بالبراهين الجلية والدلائل العقلية فى نيف وخمسين موضعا لم يسعنى الا الامتثال لاقتراح القاضى محمد محمود ، لما بين الذيل والمذيل من التناسب والتشاكل وتتميم كتابى «نير البرهان» بهذا الذيل، لأنه فى الأصل مما يدخل تحت قول القائل : والحق ما شهدت به الأعداء . على أن براهين التوحيد أجلى من ابن جلا عند الموفقين من العقلاء ، ولولا خشية الاطالة لنقلت مقدمات هذا الكتاب المترجم برمتها ، لما تضمنته من التعريف والأبحاث القيمة ، وقد أحلت القارىء على اقتناء هذا الكتاب ، وليس الخبر كالمعاينة ، والعلم الى العلم نور على نور ، ومن فتش فى العلوم العصرية وجد مجلدات تدل على وجود الصانع المختار ، كما قال الشيخ أحمد الفلكى فى مقدمته ص ٤٢ بعد كلام طويل ما نصه :

وبلغ من مدى هذا التعليل والاقتناع به أن أفرد مبلغ ٤٨٫٠٠٠ دولار للجمعية الملكية البريطانية لتقوم ببحوث فى مختلف ميادين العلم لتثبت بها بشكل قاطع وجود الله تعالى ،وكانت النتيجة نحو اثنى عشر مجلدا كتبها أعضاء تلك الجمعية وآخرون غيرهم ،وقد بينت هذه الدراسات بشكل

جازم وجود ارادة وتصميم فى ايجاد الخلق ، ودلت فلاسفة ذلك العهد على وجود الكائن الأعلى جل شأنه وعلا الخ ولله القائل :

وفى كل شىء له آية تدل على أنه واحد

وها أنا التقط عباراته الهامة بلفظها التى ترجمها بحروفها منسقا لذلك على الترتيب من أوله الى آخره . فجاء فى هذا الكتاب الجليل فى الفصل الخامس ما هى الحياة ؟ ص ٨٨ س ٧ مانصه : والحياة هى المصدر الوحيد للوعى والشعور وهى وحدها التى تجعلنا ندرك صنع الله ويبهرنا جماله وان كانت أعيننا لا تزال فوقها غشاوة ، وان الحياة ليست الا أداة تخدم مقاصد الخالق سبحانه ، وعلى هذا فالحياة باقية بمشيئته تعالى .

وجاء فى الفصل السادس ، كيف بدأت الحياة ؟ ص ٩٢ س ٥ ما لفظه : أنظر الى الشىء الهام الوحيد انه أهم من الأرض نفسها ومن الكون كله وأهم من كل شىء آخر ما عدا الخالق المدبر الذى كان السبب فى وجود ذلك الشىء ، وأعنى النقطة من النطفة (البروتوبلازم) التى لا تكاد ترى ، وهى شفافة لزجة قادرة على الحركة الخ ثم فسرها بالهامش بقوله : (البروتوبلازم) هى المادة الزلالية الحية التى تتكون منها خلية الأجسام النباتية والحيوانية ، وقد رأينا أن نترجمها بكلمة النطفة حتى قال فى ص ٩٣ س ١٤ منه بعد كلام دقيق جليل ما يلى : والعلم أى الحادث يوافق على كل ما ذكرنا خطوة خطوة ،ولكنه يتردد فى أن يتخذ خطوة أخيرة ، ويقول ان الانسان قد خطر على هذه الأرض بوصفه طفلا لمنبع الحياة الكونى سيدا بين الحيوانات وذا تكوين مادى معقد التركيب للغاية وصاحب عقل أعد عن قصد ليتلقى لمحة من القدرة الالهية التى نسميها بالروح الخ ، ثم قال فى آخر الفصل المذكور ما يأتى : والكاتب لا يعرف كيف بدأت الحياة ، ولكنه يؤمن بأنها جاءت كتعبير عن القوة الالهية وبأنها ليست مادية ، وجاء فى الفصل السابع أصل الانسان ص ١٠٥ س ٥ ، وهناك رأى آخر يقول بأن الله فى حكمته قد أودع الحياة على الأرض وخلق الانسان كما هو أو كما كان كاملا ، وثمة رأى آخر يقول بأن العناية الآلهية لا تقف ، ولكنها انتجت الحياة بكل أطوارها بسلسلة من الخلق ، حتى قال س ١٢ بأنه مع الايمان

بوجود الخالق فانه قد شاءت ارادته أن يخلق من العناصر الأصلية للأرض شيئا تكون له حياة ويبلغ فى النهاية الى تطور فى المخ يسمح بايداعه الذكاء ، ويمكن القول بأن الله تعالى قد شاء أن يمنح هذا الذكاء سيادة وسيطرة على جميع الكائنات ، حتى قال ص ١٠٧ س ١١ منه ، وانه لمن معجزات العناية الالهيـــة ان استطاعت هذه المخلوقات أن تثبت أمام تلك الظروف . وجاء فى الفصل الثامن . غرائز الحياة ص ١١٤ س ١٤ بعد كلام فى غرائز الحيوانات ما لفظه : اللهم الا اذا وجدت عونا من الخالق ، ثم أطال الكلام حتى قال ص ١٢ س ١٥ فهل هذه الأعمال نتيجة المصادفة أو نتيجة اعـداد الحكيم ، حتى قال ص ١٢٣ س ٣ وقد أشار المزمور ١٣٩ — ١٤ — ١٦ من مزامير داود فى بساطة الى الطريقة العجيبة التى يمكن بها خلية أن تتطور الى كائن مفرد ، اذ ورد فيه ما يأتى :

سأثنى عليك (يخاطب الله تعالى) لأنى خلقت بشكل رائع عجيب ان أعمالك كلها مدهشة ، وان روحى لتعرف ذلك حق المعرفة ان جوهرى لم يخف عليك حين خلقت فى الخفاء صنعت بشكل عجيب من أدنى أجـزاء الأرض ، وقد رأت عيناك جوهرى حين كنت لا أزال ناقصا ، وفى كتابك كتبت لى كل أعضائى التى اطرد تشكيلها حين لم يكن هناك واحد منها . ثم قال ص ١٢٤ س ٦ ان التطور الروحى للانسان هو الآن فى البداية والقبس الآلهى قد بدأ يسيطر فى بطء على عقله المادى ، حتى قال فيهــا س ١٩ فالى أى حد يجب أن يتقدم الانسان حتى يدرك تماما وجود الخالق الأعلى ، ويحاول أن يرتفع الى أعلى ما يستطيع بلوغه من الفهم دون أن يحاول تفسير حكمة الله أو مقاصده أو يصف الصفات التى له تعالى . وجاء فى الفصـــل التاسع فى تطور العقل ص ١٣٠ س ٩ بعد كلام دقيق على دولة النمل ودقة أعمالها ما نصه : فكيف يتاح لذرات المادة التى تتكون منها النملة أن تقوم بهذه‌العمليات المعقدة ، لا شك أن هناك خالقا أرشدها الى كل ذلك ، حتى قال فيها س ١٩ والى أن خلق الانسان لم تخرج العناية الالهية كائنا حيا من بين الصخور الفطرية وله عقل مرن كعقل الانسان ، والآن يمكننا أن نتصور امكان تلقى الانسان قبسا من نور الله يجعله سيدا على الأرض ، عجيبــا فى

مقدرته ، باقيا في مصيره ، (أى فى الآخرة) حتى قال فيه ص ١٣٤ س ١ والطبيعة اذا لم تنلها يد التشويه تبدو كأنها أعدت لكى تستدر أسمى الشعور فى نفوسنا وتلهمنا الاعجاب بصنع الخالق الذى وهبنا نعمة الجمال ، تلك التى لا يدركها بكل كمالها غير الانسان ، والجمال هو الذى يرفع الانسان وحده الى مرتبة يكون فيها أقرب الى الله تعالى ، حتى قال فى آخرها س ١٦ فهناك اذن خالق للكون لا يرقى اليه تفسير العلم ،ولا يقدر أن ينسبه الى المادة . وجاء فى الفصل العاشر فى وحدات الوراثة ص ١٣٨ س ١٤ بعد كلام حسن ، والخالق عز وجل قد رتب ذلك ونظمه فهو لا يسرع بهذه العملية لأن الانسان لا يفهمها ، أو لأنه خلق هلوعا عجولا ، حتى قال فيه ص ١٤٦ س ٨ بعد كلام عجيب أنه يأتى من ارادة الخالق ، حتى قال فيها س ١٨ أن مثل هذه القوانين هو جزء من مشيئة الله تعالى وليس انبعاثا من الفوضى ، ثم ختم الفصل ص ١٤٨ س ٩ بقوله حقا ان الله يخلق معجزاته بأساليب تخفى على الأذهان ، وجاء فى آخر الفصل الحادى عشر فى أعظم معمل فى العالم ص ١٥٤ س ٤ بعد كلام دقيق فى صنع الله ، وكل ذلك فى نظام كامل ، والنظام مضاد مطلقا للمصادفة ، أليس ذلك كله من صنع الخالق؟ الخ، وجاء فى الفصل الثالث عشر فى الزمن ص ١٧١ س ١٢ بعد كلام عجيب ، والانسان نفسه اذ يقترب من الادراك الكامل للزمن يقترب فى الوقت نفسه من ادراك بعض قوانين الكون الأبدية ، ومن معرفة الخالق سبحانه وتعالى ، وجاء فى الفصل الرابع عشر فى قوة التصور ص ١٧٧ س ١٦ وكلما أدرك الفلاسفة العظام ذلك العنصر الأسمى فى طبيعة الانسان ، ونعنى نشاط الروح واجهتهم صعاب لا تواجه من هم أقل منهم تفكيرا ، فهم اذا قالوا بخلود الروح صعب عليهم أن يحددوا مكانا لهذه الروح الخالدة ، والشخص العادى يفكر بالطبع فى الجنة كمكان أى للروح (١) ويتصور الطرق الذهبية والأبواب المصنوعة من اللؤلؤ ، واذا كان مآل الروح بعد انطلاقها هو الجنة ، فان الانسان قد يسأل .وأين الجنة ؟ الخ حتى قال فيه ص ١٨٠

---

(١) ذكر الروح ـ هذا التفسير كأنه للمترجم ، وأول الكلام محمول على نعيم البرزخ وكذا آخره يشعر بذلك والفائدة من هذا الاعتراف والاقرار بالجنة ، أما نعيمها بعد البعث فللاجساد مع الأرواح كما تقدم وموضع الاحتجاج غير موضع الاستشهاد استغناء عند المسلمين بالشرع كما تقدم .

س ١٥ كذلك لا نحاول أن نصف الجنة التى يتمناها كل فرد ، الى أن قال فيها س ٢١ والجنة حيث يشاء الخالق أن تكون ، فدعنا نعتقد أن تصورنا سيبلغ درجة الكمال ، وأن الصم سوف يسمعون بالفعل أصواتا جميلة تفوق ما يحلم به الانسان ، وأن البكم سوف يتكلمون بكل لغة ، وأن العمى سوف يبصرون كل عجيبة من عجائب خلق الله ، واذ ترتفع روح الانسان الخالدة صوب الله كاسبة فى طريقها سعة من الفهم ، اذ ترقى نحو الملكوت الأسمى ، فان جمال خلق الله فى العالم المادى يتباعد عن النظر حتى قال فى آخر الفصل ص ١٨١ س ١٣ ، وهكذا يستطيع الانسان بكفاءته الروحانية أن يتصور القدرة الالهية ومع تطور روحانيته سيكون أقرب الى ادراك جلال الخالق وقدرته وعظمته . وجاء فى الفصل الخامس عشر فى استعراض ماسبق ص ١٨٦ س ٩ وان استعراض عجائب الطبيعة ليدل دلالة قاطعة على أن هناك تصميما وقصدا أى ارادة فى كل شيء ، وان ثمة برنامجا ينفذ بحذافيره طبقا لمشيئة الخالق جل وعز ، حتى قال فيهاس ١٣ ويبدو أن الانسان كان فى جميع العصور تحت العناية الربانية لنعتقد أيضا أنه تحت ارشاد ربانى ، حتى قال فيها س ١٩ وما دامت عقولنا محدودة فاننا لا نقدر أن ندرك ما هو غير محدود على ذلك لا نقدر الا أن نؤمن بوجود الخالق المدبر الذى خلق كل الأشياء بما فيها تكوين الذرات والكواكب والشمس والسدم (جمع سديم) والزمن والفضاء وهما عنصران فى الادراك ، وان محاولة معرفة حقيقة الخالق لتحير أذكى الأذكياء ، حتى قال فيه ص ١٨٧ س ١٩ لقد بلغنا من التقدم درجة لأن نوقن بأن الله قد منح الانسان قبسا من نوره ، ثم قال فى آخره ص ١٨٨ س ٦ فعلى ما نعلم قد تولد عن عالمنا الصغير هذا أول جهاز مادى أضيف اليه قبس من نور الله وهذا يرفع الانسان من مرتبة الغريزة الحيوانية الى درجة القدرة على التفكير التى يمكنه بها الآن أن يدرك عظمة الكون فى اشتباكاته ويشعر شعورا غامضا بعظمة الله ماثلة فى خلقه ، وجاء فى الفصل السابع عشر وهو الخاتمة ص ١٩٧ س ١ ان أول فصل فى سفر التكوين يقص قصة خلق الكون ومذ كتب لم تتغير خلاصته بما كسبه الانسان من علم ، وقد يدعو هذا القول الى ابتسامة ترتسم على وجه العالم اللطيف والى

نظرة مع الرضا من المؤمن الصادق ، وانما قامت الاختلافات على تفاصيل لا تستحق الجدل ، والآن هيا بنا نفحص الحقائق كما وردت فى ذلك الفصل الأول من الكتاب المقدس « فى البدء خلق الله السموات والأرض ، وكانت الأرض خربة وخالية » هذه هى الفوضى الأصلية التى كانت للأرض قبل تكوينها ، « على وجه القمر ظلمة وروح الله يرف على وجه المياه » كان معظم المحيطات فى السماء كسحب لا يمكن اختراقها وكان الضوء لا يصل الى الأرض « وقال الله ليكن نورا فكان » لقد تقشعت السحب وكانت الأرض قد بردت وأدى (١) دوران الأرض الى الليل والنهار « وقال الله ليكن جلد فى وسط المياه » ومن بين المياه التى كانت تغمر الأرض كلها قامت القارات وظهرت الأرض اليابسة وظهر الهواء فوق الأرض « وقال الله لتنبت الأرض عشبا وبقلا يبذر بذرا » ولا يفوتنك هنا أن النبات قد ذكر قبل الحياة الحيوانية « فعمل الله النورين (٢) العظيمين والنجوم » وأصبحت الشمس والقمر تريان من خلال السحب ، ولما انقشعت السحب نهائيا ظهرت النجوم أيضا « وقال الله لتفض المياه زحافات ذات أنفس حية وليطر طير فوق الأرض على وجه جلد السماء » ان كل حياة متحركة بدأت فى الماء ، وجلد السماء هو الهواء . « وقال الله لتخرج الأرض ذات أنفس حية كجنسها بهائم ودبابات ووحوش أرض كأجناسها ، وكان كذلك » والحيوانات الآن على وجه الأرض بعد أن صارت البحار مسكونة ، « وقال الله انى قد أعطيتكم كل بقل يبذر بذرا على وجه الارض وكل شجر فيه ثمر يبذر بذرا لكم يكون

---

(١) ظاهر الكتاب والسنة بل والحس أن الدوران للنيرين وعليهما مدار الليل والنهار وقد أفردت ذلك برسالة خاصة ويأتى ما يرشد الى هذا فى قول الله ، فعمل الله النورين العظيمين والنجوم الخ والزمن انما هو عبارة عن مقدار حركات الفلك عند المحققين كما فى المواقف وغيرها أو مقدار حركات الشمس والقمر « والشمس والقمر دائبين ، وكل فى فلك يسبحون » والفلك خطوط جوية عند المتأخرين ، وقد تقدم احتجاج « الامام المهدى » على سكون الأرض بقوله عز وجل « ان الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده » فجعل امساك العالم العلوى والسفلى امساكا واحدا من دلائل القدرة العظيمة ، وتقدم كلام المحشى على المواقف ان القول بدوران الارض مصادم للضرورة والحس ، وهذه احدى الدعاوى الفلسفية كما مر نحو هذا .

(٢) قال الله « هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » الآية « الشمس والقمر بحسبان » أقم الصلاة لدلوك الشمس » « وسخر الشمس والقمر » « والشمس والقمر دائبين » .. والقرآن مشحون بحكمة خلق الشمس والقمر وسيرهما وترتيب الاوقات والازمنة على حركتهما والفطرة والحس يشهدان « وكفى بالله شهيدا » .

طعاما » وهذا القول قد ثبتت صحته حين اكتشف تركيب الكلوروفيل ، وبين العلم أن كل نوع للحياة متوقف على النبات الأخضر (١) ، ثم قال ص١٩٩ س٤ وحيال هذه الحقيقة البسيطة التى ذكرت على هذا الشكل لا ينبغى لنا أن نختلف على التفاصيل الناتجة من الترجمة أو مما أقحمه الانسان أو على السؤال عن كيفية خلق الله الكون أو الوقت الذى استغرقه خلقه ، ان الحقائق التى ذكرت قد وردت خلال الدهور وهى حقائق ، اننا نستطيع أن نضع نظرية تبين كيف تطورت جميع الكائنات الحية من الخلية الأصلية ، ولكن العلم يقف عند هذا الحد ، ويمكننا أن تتفق مع ذوى العقول الممتازة الذين أدت بهم بحوثهم المضنية الى اعطائنا فكرة حقيقية عن الوقائع الطبيعية التى للحياة المادية ، ولكنا غير ملزمين بالوقوف حيث وقفوا لأنهم لم يتبين لهم صنع الخالق فى كل ذلك ، ان العلماء لا يقدرون أن يؤكدوا ولا أن ينفوا وجود الله تعالى ، ولكن كل واحد منهم فى قرارة نفسه يشعر بقوة الاحساس والفكر والذاكرة والآراء التى تصدر كلها عن ذلك الكيان الذى نسميه بالروح ، وهم جميعا يعلمون أن الالهام لا يأتى من المادة ، وليس للعلم حق فى أن تكون له الكلمة الأخيرة بشأن وجود الخالق حتى يقول تلك الكلمة بصفة نهائية والى الأبد أن كون الانسان فى كل مكان ومنذ بدء الخليقة (٢) حتى الآن قد شعر بحافز يحفزه الى أن يستنجد بمن هو أسمى منه وأقوى وأعظم يدل على أن الدين فطرى فيه ، ويجب أن يقر العلم بذلك وسواء أحاط الانسان صورة محفوزة بشعوره بأن هناك قوة خارجية للخير أو الشر أم لم يفعل ، فان ذلك ليس هو الأمر الهام بل الحقيقة الواقعة هى اعترافه بوجود الله والذين أتيح لهم العلم بالعالم لا يحق لهم أن ينظروا نظرة الازدراء الى فجاجة أولئك الذين سبقوهم ، أو الذين لايعرفون الآن

---

(١) وفى حديث أبى هريرة يرفعه « خلق الله التربة أى الارض يوم السبت وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الاربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة فى آخر الخلق فى آخر ساعة من النهار فيما بين العصر الى الليل ، رواه أحمد ومسلم ، من الجامع الصغير .

(٢) قال الله تعالى « يأأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء » والحديث السابق صريح فى تأخر خلق الانسان على سائر الحيوان فضلا عما قبل الحيوان، فليس الانسان فى كل زمان ومكان منذ بدء الخليقة لكنه توالد فى كل زمان فى كثير من الامكنة من ذرية آدم فقط « هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا » .

الحق كما نراه الآن ، بل اننا على العكس أن تأخذنا الروعة والدهشة والاجلال لاتفاق البشر فى نواحى العالم على البحث عن الخالق والايمان بوجوده ، أو ليست روح الانسان هى التى تشعر باتصالها أم نخشى أن تقول بأن الحافز الدينى الذى لا يملكه الا الانسان هو جزء من الكائن الواعى كأية صفة أخرى من خصائصه ، ان وجود الحافظ هو برهان على قصد العناية الآلهية ، ولا يقل شأنا عن عقل الانسان المادى العجيب الذى يكمن فيه كونه الحساس ، حتى قال ص ٢٠١ س ٢١ « ان روح الانسان هى سيدة مصيره » ولكنها تشعر بصلتها بالمصدر الأعلى لوجودها ، حتى قال ص ٢٠٢ س ٢١ بعد كلام دقيق وعلى الأخص بقدرته على رفع الانسان المادى من ضعف البشر وخطئهم الى الانسجام مع ارادة الله ، هذه خلاصة القصد الربانى ، وفيها تفسير للاشتياق الكامن فى نفس الانسان للاتصال بأشياء أعلى من نفسه ، وفيها كشف عن أساس حافزه الدينى ، هذا هو الدين والعلم يعترف باشتياق الانسان الى أشياء أسمى منه ويقر ذلك ، غير أنه لا ينظر نظرة جدية الى مختلف العقائد والمذاهب ، وان يكن يرى فيها طرقا تتجه الى الله ، والذى يراه العلم ويقدره جميع المفكرين هو أن الاعتقاد العام بوجود الله له قيمة لا تقدر أن تقدم الانسان من الوجهة الخلقية وشعوره بالواجب ، انما هما أثر من آثار الايمان بالله والاعتقاد بالخلود ، وان غزارة التدين لتكشف، عن روح الانسان وترفعه خطوة خطوة حتى يشعر بالاتصال بالله ، وأن دعاء الانسان الغريزى بأن يكون فى عونه هو أمر طبيعى ، وان أبسط صلاة تسمو به الى مقربة من خالقه ، ان الوقار والنبل والكرم والفضيلة والالهام وكل ما يسمى بالصفات الآلهية لا تنبعث عن الالحاد أو الانكار الذى هو مظهر من مظاهر الفرد يضع الانسان فى مكان الله ، وبدون الايمان كانت المدنية تفلس ، وكان النظام ينقلب فوضى ، وكان كل ضابط وكل كبح يضيع ، وكان الشر يسود العالم ، فعلينا اذن أن نثبت على اعتقادنا بوجود الله وعلى محبته ، وعلى الأخوة الانسانية ، فان ذلك يسمو بنا نحوه تعالى اذ ننفذ مشيئته كما نعرفها ونقبل تبعة اعتقادنا بأننا بوصفنا خلقه جديرون بعنايته الآلية ان وجود الانسان على ظهر الأرض هو بالنسبة

للانهـاية وقت وجيز جـدا ونقصه الحالى ليس الا حادثا فى تطوره من مجرد تكوين مادى الى مايمكن أن نـكونهفى النهاية أى روح طاهـرة ، ثم قال ص ٢٠٤ س ١ وهى آخر صحيفة من الكتاب : وأن الخالق عـز وجـل سيمنحنا الوقت اللازم ، واذ تتقدم الى الأمام ندعو الله أخلص دعاء ، قائلين ربنا قدنا فى طريق مقصدك الأعظم ، وارفعنا الى مستوى الانسجام الروحانى بعضنا مع بعض ، وهبنا القدرة على أن نصبح جزءا من التقدم نحو الكمال الروحى ، وقدنا الى حيث نكون فى خدمتك ، وبذا تجعلنا أدوات لتنفيذ مشيئتك . « ان الانسان لايقوم وحده » .

انتهى نسخه ومراجعته فى ٥ ربيع الأول سـنة ١٣٨٥ بمعـاونة ولدنا النجيب على محمد الشرفى . جعل الله ذلك خالصا لوجهه الكريم ، نافعـا للاسلام والمسلمين أمين .

المؤلف
محمد على الشرفى
وفقـه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

ولما اطلع الشيخ العلامة المحقق المفسر بالقاهرة محمد محمد المـدنى الأستاذ بجامعة الأزهر الشريف ، والعميد السابق لكلية الشريعة — أبقاه الله وحياه حياة طيبة ، فحين اطلع على فهرست نير البرهان نال منه كلية القبول والاعجاب ، وغاية البشر والاستحسان ، كما صرح لى بذلك عند زيارتى له بمقر جماعة التقريب بين المذاهب الاسلامية صـحبة السـيد العـلامة على ابن اسماعيل المؤيد مندوب اليمن فى الجامعة العربية سابقا والقاضى العلامة أحمد بن على الهيصمى مدير البعثات اليمنية بالقاهرة ، ودارت المذاكرة مع حضرته وذكر بعض مؤلفاته وهنا من الليل ، ثم زارنى الى فندق نيتوكرس بالقاهرة مستصحبا للفهرست الذى طالعه ، وما علق عليه من التقريظ المشعر باستغرابه لمثل ذلك العمل القيم فى العصر الراهن ، وهذا نص ما حرره حفظه الله :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين ، وآله الطيبين الطاهرين ، وأصحابه الهداة الراشدين ، ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين ، أما بعد : فانى أبعث بهذا الكتاب الى أخى الأكبر العلامة الفهامة حاوى علوم الأوائل والأواخر ، المسيطر بفضل الله على أسباب المكارم والمفاخر ، الماضى فى جهاد أعداء الاسلام مضاء المشرفى ، فضيلة الأستاذ الشيخ محمد بن على الشرفى اليمنى الصنعانى حفظه الله وأدام توفيقه ، وبارك للاسلام والمسلمين فى حياته وشفاه من علته ، وشمله برحمته — لقد أطلعت يأخى الفاضل على فهرست كتابك الذى سميته (نير البرهان) نزولا على رغبتك التى أبديتها لى حين شرفتنا بالزيارة فى (دار التقريب بين المذاهب الاسلامية) بالقاهرة فوجدته دليلا على علم غزير وعقل كبير وايمان ثابت ، واذا كان استعراضى لنقط هذا الفهرست وبحوثه قد دلنى على منهج قويم وفكر مستقيم فى التخطيط لأهم العقائد الاسلامية والمعارف الكلامية والدفاع عن أصول الايمان والرد على زنادقة الفلاسفة وملاحدتهم وحشد البراهين الكاشفة عن وجه الحق ، فكيف يكون حالى اذا قرأت موضوعات الكتاب ذاتها ووقفت على تفصيلاتها لقد قيل قديما (ان الكتاب يعرف من عنوانه) وهذا الكلام على جانب كبير من التوفيق ، فان العنوان انما هو شعاعة من فكر المفكر أراد بها أن تضىء الطريق امام السالكين لكى يهتدوا بها الى أبواب الكتاب ومداخله ، ولكن العنوان على كل حال انما هو اجمال ، أما الفهرست ففيه تفصيل الى حد بعيد ، فاذا كان الكتاب يعرف من العنوان فان استقامة النهج وسعة العلم وقوة الفكر ومنطق الترتيب جديرة بأن تعرف من الفهرست ، وقد عرفتها والحمد لله فلمحت التوفيق والسداد يشع نورهما من نقاطها وفصول أبوابها ، وكنت كلما انتقلت من نقطة الى نقطة ، ومن فصل الى فصل وتأملت حاجة الأمة الى بيان ذلك وتفصيله والى جمعه فى كتاب واحد ميسرا مقربا ازداد اعجابى بك وتقديرى لك وانطلق

لسانى وجنانى بالدعاء لله العلى القدير أن يحسن جزاءك وأن يهبك العافية فى الدين والدنيا والآخرة ، ولقد اطلعت كذلك على قائمة بحوثك ومؤلفاتك التى أربت على المائة ودلت على أنك عشت للعلم وكنت طول حياتك المباركة غواصا على درره ، وعلى أنك وهبت نفسك للدين تدرأ عنه عدوان العادين وتحريف المضلين ومروقة المارقين وتعمل على كشف غوامض المسائل الشرعية مخرجا بحوثك وأجوبتك وفتاواك على أساس من سنة الاسلام وسبيل المؤمنين ، فالحمد لله الذى أرانى مثلك ، ورزقنى على الكبر معرفتك وجعلك فى نفسى آية دالة على أنه جل شأنه ما زال ولن يزال يربط على قلوب عباده ليكونوا من المؤمنين وليكونوا من المصلحين ، وسبحانه المنعم الوهاب — حياك الله وبياك أيها الأخ العلامة ، وانى بك لفخور ، وأكثر الله من أمثالك الذى يجب أن تعرف لهم الأمة قدرهم وجهادهم ، وأن تعض عليهم بالنواجذ ، ولعلك تستطيع أن تبعث الى بنسخة من (نير البرهان) بعد انجاز طبعه ، وأن تبعث الى حالا بما تيسر من كتبك المطبوعة ، والسلام عليكم ورحمة الله .

القاهرة فى ٢ من صفر سنة ١٣٨٤ هـ .

١٣ من يونية سنة ١٩٦٤ م

من أخيكم المحب لكم العارف بفضلكم محمد محمد المدنى .

الأستاذ بجامعة الأزهر الشريف

والعميد السابق لكلية الشريعة



فهرست ذيل نير البرهان

الأنبياء عليهم السلام أبعد الناس عن علم الصنائع ولا يخبرون عن الغيب الا عن وحى من الله الخ .

محصل كلام بطليموس فى تأثير الكواكب يفيد ان ذلك ظنى فقط وليس من اليقين فى شيء .

قياس بطليموس للكواكب الخمسة على الشمس مدرك ضعيف الخ .

فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع وضعف مداركها من العقل الخ .

فينبغى أن تحرم وتمنع هذه الصناعة على جميع أهل العمران لما ينشأ عنها من المضار فى الدين والدول .

تشعب علم هذه الصناعة وقلة المتعاطى لها بعد تحريم الشريعة لذلك

قصيدة عصماء ختم بها ابن خلدون هـــذا الفصل تفند التعلق بعلم النجوم لبعض أصحابه .

فصل يناسب ما تقدم من كلام كتاب العلوم عند العرب لقدرى حافظ طوقان

فجاء فى ص٩ ان علماء العرب الفلكيين طهروا علم الفلك من أدران التنجيم
وفيه ص ١٢ وحارب علماء العرب التنجيم وقالوا بابطال الكيمياء القديمة
وفيه ص ١٩ أن حكماء العرب لم يشغلوا أنفسهم بالآراء الفلسفية ونظريات الكهانة والتنجيم .

وفيه ص ٦٤ وكان العرب يسمون هذا العلم علم التنجيم مع أن الدين الاسلامى قد بين فساد الاعتقاد بالتنجيم .

وفيه ص ٦٨ ان العرب عندما تعمقوا فى درس علم الهيئة طهروه من أدران التنجيم والخزعبلات .

وفيه ص ٨٠ ولهذا لا عجب اذا رأينا ابن سينا يحارب التنجيم

وفيه ص ١١٣ فى ترجمة الكندى ومن درس رسائله يتجلى له أنه كان بعيدا عن التنجيم لا يؤمن بأن للكواكب سعادة ونحسا .

قال وكان الكندى لا يؤمن بأثر الكواكب فى أحوال النـاس ولا يقول بما يقوله المنجمون الخ .

مصنفات الكندى فى الفلسفة والنجوم والفلك بريئة من ذلك

وقال فى ترجمة الفارابى أنه قال بأبطال صناعة التنجيم .

تصنيفهم رسالة فيما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم فكشف فيها ما يعتقده بعض المنجمين .

قال الفارابى من الخطأ الكبير ما يزعمه الزاعمون من أن بعض الكواكب تجلب السعادة الخ .

وقال أن دعاوى المنجمين وتنبؤاتهم لا تستحق منا الا الشك والارتياب وفيه فى ترجمة ابن حزم ص ٨٢ قوله زعم قوم أن الفلك والنجوم تعقل وأنها ترى وتسمع الخ ..

صفاتها صفات الجماد المدبر الذى لا اختيار له وليس للنجوم تأثير فى أعمالنا ولا لها عقل تدبرنا به .

من آراء ابن حزم المودعة فى كتبه أنه كان من الذين انقضوا على التوسل بالأولياء ومذاهب الصوفية وأصحاب التنجيم

وفيه ص ٢٣١ فى ترجمة ابن خلدون انه كان من الذين يعتمدون على العقل ولكن الى حد محدود .

العقل البشرى عاجز عن ادراك ما يقع وراء المحسوسات من أمور التوحيد ومسائل المعاد وحقائق صفات الله وسائر الأمور الروحانية .

فهرست أبحاث من كتاب العلم يدعو للايمان نقلا عما قرره بعض علماء الغرب موافقة لعلماء العرب فى دلالة العلم الحادث على التوحيد والصفات .

التنويه بتقريظ الشيخ محمد محمد المدنى الأستاذ بجامعة الأزهر الشريف لكتاب نير البرهان اضافة القاضى محمد محمود الزبيرى أصولا عصرية تؤكد ما قرره نير البرهان أهمها كتاب العلم يدعو للايمان تأليف (اكريس موريسون الأمريكى) رئيس أكاديمية العلوم بنيويورك ـ مغزاه الرد على كتاب الانسان يقوم وحده للملحد (جوليان هكسلى الانجليزى) .

عني بترجمة الكتاب الأستاذ محمود صالح الفلكى سفير مصر سابقا فى باريس تقريظ أكابر علماء الأزهر لهذا الكتاب ووضعهم له مقدمات هامة مع ثنائهم على المؤلف والمترجم ، ومنهم الشيخ أحمد حسن الباقورى مدير جامعة الأزهر والدكتور أحمد زكى مدير جامعة القاهرة سابقا .

قال الأستاذ أحمد الفلكى فى مقدمته ص ٤٢ انه قد أفرد مبلغ ٤٨٫٠٠٠ دولارا للجمعية الملكية البريطانية لتقوم ببحوث فى مختلف الفنون لتثبت بشكل قاطع وجود الله تعالى نتيجة ذلك اثنا عشر مجلدا دلت بشكل جازم على وجود الكائن الأعلى جل وعلا فجاء فى هذا الكتاب فى الفصل الخامس (ما هى الحياة ؟) ص ٨٨ انها وحدها التى تجعلنا ندرك صنع الله الخ .

وجاء فى الفصل السادس (كيف بدأت الحياة ؟)

أنظر الى الشيء الهام الوحيد انه أهم من الأرض ومن الكون كله ما عدا الخالق المدبر الذى كان السبب فى وجود ذلك الشيء الخ .

حتى قال فيه ص ٩٣ فى آخر كلام طويل فى الانسان ليتلقى لمحة من القدرة الالهية التى نسميها بالروح .

حتى قال فى آخر الفصل ص ١٠١ والكاتب لا يعرف كيف بدأت الحياة ولكنه يؤمن بأنها جاءت كتعبير عن القوة الالهية .

وجاء فى الفصل السابع أصل الانسان ص ١٠٥ وهناك رأى آخر يقول بأن الله فى حكمته الخ .

حتى قال بأنه مع الايمان بوجود الخالق فانه قد شاءت ارادته أن يخلق العناصر الأصلية .

حتى قال ص ١٠٦ أما اذا قبلنا النظرية الثانية فانه يكون قد وجد الانسان نتيجة للمشيئة الالهية .

حتى قال ص ١٠٧ وانه لمن معجزات العناية الالهية الخ .

وجاء فى الفصل الثامن فى غرائز الحياة بعد كلام طويل ـ الا اذا وجدت عونا من الخالق عز وجل .

حتى قال ص ١٢١ فهل هذه الأعمال نتيجة المصادفة أو نتيجة اعداد الحكيم تعالى .

ثم قال فيه ص ١٢٣ فى ذكر بعض مزامير داود : سأثنى عليك (يخاطب الله) لأنى خلقت بشكل رائع عجيب ، ان أعمالك كلها مدهشة الخ .

وجاء فى الفصل الثالث عشر فى الزمن ص ١٧١ ـ والانسان اذ يقترب من الادراك الكامل للزمن يقترب من ادراك بعض قوانين الكون ومن معرفة الخالق تعالى

وجاء فى الفصل الرابع عشر فى القصور ص ١٧٧ ـ والانسان يفكر بالطبع فى الجنة كمكان للروح ويتصور الطرق الذهبية والأبواب اللؤلؤية الخ

وقال ص ١٨٠ كذلك لا نحاول أن نصف الجنة التى يتمناها كل فرد

ثم قال والجنة حيث يشاء الله أن تكون الخ

ثم قال وان العمى سوف يبصرون كل عجيبة من عجائب خلق الله ، واذ ترفع الروح صوب الله الخ ـ فان جمال خلق الله فى العالم المادى يتباعد عن عن النظر

ثم قال آخر الفصل ص ١٨١ ـ وهكذا يستطيع الانسان بكفاءتهالروحانية أن يتصور القدرة الالهية ومع تطور روحانيته سيكون أقرب الى ادراك جلال الخالق وقدرته وعظمته .

وجاء فى الفصل الخامس عشر فى استعراض ما سبق ص ١٨٦ : وان استعراض عجائب الطبيعة ليدل دلالة قاطعة على أن هناك تصميما وقصدا أى

ارادة فى كل شيء ، وان ثمة برنامجا ينفذ بحذافيره طبقا لمشيئة الخالق عز وجل .. وقال فيها : ويبدو ان الانسان كان فى جميع العصور تحت العناية الربانية، لنعتقد أيضا أنه تحت ارشاد ربانى .. وقال فيها : وما دامت عقولنا محدودة لا تقدر أن تدرك ما هو غير محدود ولا نقدر الا أن نؤمن بوجود الخالق المدبر الذى خلق كل الأشياء بما فيها .

وقال فيه ص ١٨٧ — لقد بلغنا من التقدم درجة لأن نوقن بأن الله قد منح الانسان قبسا من نوره .

وقال فى آخره ص ١٨٨ — وهذا أول جهاز مادى أضيف اليه قبس من نور الله ... حتى قال : ان درجة التفكير يمكن الانسان بهـا أن يدرك عظمة الكون ويشعر بعظمة الله ماثلة فى خلقه .

وجاء فى الفصل السابع عشر وهو الخاتمة ذكر بعض ما فى السفر الأول من التوراة وهو سفر التكوين ، وقد يدعو هذا القول الى ابتسامة ترتسم على وجه العالم اللطيف والى نظرة مع الرضا من المؤمن الصادق الخ .. ثم ساق كلام الله فى بدء الخلق من السموات والأرض والجلد والمياه والعشب والشمس والقمر والنجوم الخ .

ثم قال ص ١٩٩ — وعلى هذا لا ينبغى لنا أن نختلف على التفاصيل وعلى السؤال عن كيفية خلق الله للكون .

ثم قال : ان العلماء لا يقدرون أن ينفوا وجود الله تعالى

حتى قال — وهم يعلمون أن الالهام لا يأتى من قبيل المادة .

استنجاد الانسان بالله فى الشـدائد يدل على الدين فطرى فيـه وذلك اعتراف بوجود الله .

اتفاق البشر على البحث عن الخالق والايمان بوجوده .

ان وجود الحافز الانسانى عند الشدائد هو برهان على قصد العنـاية الالهية الخ .

حتى قال — ان روح الانسان هى سيدة مصيره ولـكنها تشعر بصـلتها بالمصدر الأعلى لوجودها .

ثم قال ص ٢٠٢ — وعلى الأخص بقـدرته على رفع الانسان المـادى من ضعف البشر وخطئهم الى الانسجام .. مع ارادة الله هـذه خلاصة القصد الربانى .

ثم قال — والذى يراه العلم ويقدره جميع المفكرين هو أن الاعتقاد العـام بوجود الله له قيمته .

ان تقدم الانسان من الوجهة الخلقية وشعوره بالواجب انما هو أثر من آثار الايمان بالله .

غزارة الديانة تكشف عن روح الانسان وترفعه حتى يتصل بالله ودعاؤه الفريزى بأن يكون فى عونه هو أمر طبيعى .

ان أبسط صلاة تسمو به الى مقربة من خالقه .

صفات الكمال لا تنبعث عن الالحاد .

بدون الايمان كانت المدينة تفلس وكان النظام ينقلب فوضى فعلينا أن نثبت على اعتقادنا بوجود الله وعلى محبته وعلى الأخوة الانسانية فان ذلك يسمو بنا نحوه تعالى اذ ننفذ مشيئته كما نعرفها .

اعتقادنا بأننا خلقة جدير بعنايته الالهية .

حتى قال ص ٢٠٤ — وهى آخر صحيفة من الكتاب وان الخالق عز وجل سيمنحنا الوقت اللازم .. واذ نتقدم الى الامام ندعو الله أخلص دعاء .. ربنا قدنا فى طريق مقصدك الأعظم .. حتى قال — وهبنا القدرة على أن نصبح جزءا من التقدم نحو الكمال الروحى ، وقدنا الى حيث نكون فى خدمتك .. وبذا تجعلنا أدوات لتنفيذ مشيئتك .

المراجع

أهم مصادر كتاب (نير البرهان) وهى تنوف على المائة منها ما يلى :

القرآن الكريم :

التفسير :

السنة النبوية :

المنار (للشيخ محمد رشيد رضا) ... ... طبع

رسالة التوحيد (للشيخ الامام محمد عبده) ... ... طبع

الفلسفة الحقة (محمد فريد وجدى) ... ... طبع

شبهات النصارى وحجج الاسلام (للشيخ محمد رشيد) ... ... طبع

الأدلة القواطع والبراهين
فى ابطال أصول الملحدين
(للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدى ... ... طبع

الفلسفة الاسلامية فى الجانب الالهى ... ... طبع

العلم يدعو للايمان
لمحمود صالح الفلكى ترجمه من كتاب
كريس موريسون رئيس أكاديمية
العلوم بنيويورك ... ... طبع

الدر المنثور فى التفسير بالمأثور (للحافظ السيوطى) ... ... طبع

الجامع الكبير جمع الجوامع فى الحديث (للحافظ السيوطى) ... ... خط

الجامع الصغير وزياداته (للحافظ السيوطى) ... ... طبع

فيض القدير شرح الجامع الصغير (للحافظ المناوى) ... ... طبع

محاضرات فى اتجاهات المسلمين (لجلد زيهر الهنغارى) ... ... طبع

العلم الشامخ (للمحقق المجتهد المطلق المقبلى) ... ... طبع

المستدرك (للحافظ الحاكم) ... ... طبع

المزهر (للحافظ السيوطى) ... ... طبع

الأرواح النوافخ (للمحقق المقبلى) ... ... طبع

كتاب النبوات (للحافظ ابن تيمية) ... ... طبع

رياضة الافهام شرح دامغ
الأوهام فى لطيف الكلام (للامام المهدى أحمد بن يحيى المرتضى) ... ... خط

الأساس (للامام القاسم بن محمد) ... ... خط

شرحه عدة الاكياس (أحمد محمد الشرفى) ... ... خط

فتح البارى شرح البخارى (للحافظ ابن حجر) ... ... طبع

تهافت الفلاسفة (للامام الغزالى محمد بن محمد) ... ... طبع

تهافت الفلاسفة (لابن رشد الاندلسى) ... ... طبع
فصل المقال (لابن رشد الاندلسي) ... ... طبع
الكشف عن مناهج الأدلة (لابن رشد الاندلسى) ... ... طبع
العقد الثمين (للأمير الحسين صاحب : الشفا) ... ... خط
شرح العقد الثمين (للقاضى محمد بن يحيى مداعس) ... ... خط
ثمرة الافكار فى أحكام الكفار (للأمير الحسين صاحب : الشفا) ... ... خط
جواهر القرآن (للامام الغزالى) ... ...
المضنون به على غير أهله (للامام الغزالى) ... ...
مشكاة الانوار (للامام الغزالى) ... ...
المنقذ من الضلال (للامام الغزالى) ... ...
كيميا السعادة (للامام الغزالى) ... ...
التفرقة بين الاسلام والزندقة
الملل والنحل وشرحها (للامام المهدى أحمد بن يحيى) ... ... خط
المنهاج (للقرشى) ... ...
مفاتيح الغيب (للامام الرازى) ... ... طبع
نقض التاسيس (لابن تيمية) ... ...
السيرة النبوية (للحلبى) ... ... طبع
شرح المواهب (للزرقانى) ... ... طبع
الفتوحات الالهية على الجلالين (للجمل) ... ...
المواقف (للشريف الجرجانى) ... ... طبع
شرحه (لعضد الدين) ... ... طبع
وحاشيته (لحسن جلبى وعبد الحكيم السيالكوتى) ... ... طبع
شفاء العليل فى **مسائل القضاء والقدر** (لابن القيم) ... ... طبع
والحكمة والتعليل
الفتاوى الكبرى (لابن تيمية) ... ... طبع
معيار العلوم (للامام الغزالى) ... ...
الابحاث المسددة (للامام المقبلى) ... ... خط
احسن التقاسيم (للمقدسى) ... ...
العواصم والقواصم (للامام محمد بن ابراهيم الوزير) ... ... خط
رسالة اخوان أهل الصفا : وهى خمسون رسالة لجماعة من الاسماعيلية طبع
رسالة فى تقسيم العقل (للفارابى) ... ... طبع
فصوص الحكم (للفارابى) ... ... طبع
رسائل الحكمة والطبيعيات (لابن سيناء) ... ... طبع
الكشاف (للزمخشرى) ... ... طبع
نهج البلاغة (للشريف الرضى) ... ... طبع
الفتاوى الحديثية (للحافظ ابن حجر الهيثمى) ... ... طبع
صيد الخاطر (لحافظ ابن الجوزى) ... ... طبع
ايثار الحق على الخلق (للامام محمد بن ابراهيم الوزير) ... ... طبع
شرح الصدور (للحافظ السيوطى) ... ... طبع

كتاب الروح (لابن القيم) ... ... طبع
بشرى الكئيب (للحافظ السيوطى) ... ... طبع
التثبيت عند التبييت (للحافظ السيوطى) ... ... طبع
جمع الشتيت (للامام محمد بن اسماعيل الامير) ... ... خط
تأنيس الغريب (للامام محمد بن اسماعيل الامير) ... ... خط
آكام المرجان فى أحكام الجان (للقاضى بدر الدين الشبلى) ... ... طبع
مقدمة ابن خلدون فى التاريخ (لابن خلدون) ... ... طبع
تفسير البغوى (للامام البغوى) ... ... طبع
شعب الايمان (للحافظ البيهقى) ... ... طبع
جواب مسائل الرازى (للامام الهادى) ... ... خط
التذكرة (للقرطبى) ... ... طبع
القلائد فى الكلام (للامام المهدى) ... ... خط
شرحها (للنجرى) ... ... خط
التجريد (للطوسى) ... ... خط
شرحه (للقوشنجى) ... ... خط
طوالع الانوار (للبيضاوى) ... ... خط
شرحه مطالع الانظار (لشمس الدين بن محمود الاصفهانى) ... ... خط
الرساله الحميدية (للمحقق حسين الجسر) ... ... طبع
سراج العقول (للامام ابى طاهر) ... ...
اليواقيت (للشعرانى) ... ...
مراقى الفلاح (للشيخ الشرنبلانى) ... ...
عقيدة المسلم (للاستاذ محمد الغزالى) ... ...
كتاب البعث والنشور (البيهقى) ... ...
كتاب الطاعة والعصيان (لعلى بن سعد) ... ...
الفتاوى (للسبكى) ... ...
شرح العقيدة الاصفهانية (لابن تيمية) ... ... طبع
انجيل متى (من كلام المسيح عليه السلام) ... ... طبع
انجيل مرقس (من كلام المسيح عليه السلام) ... ... طبع
الفتاوى الصغرى (لابن تيمية) ... ... طبع
صحيح البخارى (الامام البخارى) ... ... طبع
صحيح مسلم (الامام مسلم) ... ... طبع
السنن الاربع (لاربابها المشهورين) ... ... طبع
المسندات (الامام أحمد وغيره) ... ... طبع
المعاجم (للطبرانى) ... ... طبع
وقد جمعها مجمع الزوائد (للحافظ الهيثمى) ... ...
وكنز العمال جامع لها ولغيرها ... ...